OPERE COMPLETE

DI

GIOVANNI GENTILE

LA FILOSOFIA DI MARX

STUDI CRITICI

FIRENZE
G. C. SANSONI – EDITORE
1955

PREFAZIONE

Riunisco qui due studi critici su quella, perfin contestata, filosofia di Marx, intorno alla quale si viene oggi discutendo con molto ardore da seguaci ed avversari di lui senza speranza di possibile accordo nonchè nelle speciali dottrine, nello stesso generale indirizzo. Fu egli davvero un materialista, o no? E che dottrina si comprende sotto quel fortunato nome di materialismo storico da lui messo in giro pel mondo, insieme con la sua idea rivoluzionaria? E c' è veramente una relazione tra questo materialismo storico e il materialismo propriamente detto, metafisico?

Nel primo de' due scritti [1]*, interpretando e criticando il materialismo storico come filosofia della storia, non mi proposi di ricercare quale filosofia, almeno nell' intendimento dell'autore, fosse immanente nella concezione storica. Anzi scrissi che « nel materialismo storico non c' è luogo a porre la questione dello spiritualismo e del materialismo »; e convenivo col Croce nel ritenere impropria la stessa denominazione di materialismo storico. Mi guardavo per altro dal negare che Marx e Engels, indipendentemente dalla loro concezione storica, fossero materialisti; inducendomi piuttosto a ritenere che essi, da materialisti, — com'erano diventati seguendo « quel moto filosofico, il quale iniziato dalla sinistra hegeliana e poi proceduto con Moleschott, Vogt, Büchner significava una reazione all' idealismo » — aves-*

[1] Pubblicato la prima volta negli *Studi storici* del CRIVELLUCCI, VI (1897), 379-423.

sero potuto per semplice analogia credere materialistica anche quella loro reazione alla filosofia storica hegeliana! Ora nel mio nuovo scritto io studio e considero la filosofia di Marx appunto come un materialismo metafisico. Ho dunque mutato opinione?

No davvero; e giova accennare come e perchè questi miei studi posteriori non m'abbiano obbligato a modificare menomamente il pensiero espresso nella prima memoria, che ora, infatti, ristampo con pochissime e lievi correzioni di forma.

Sì, c' è anche di Marx un materialismo metafisico, che si definisce appunto col nome di materialismo storico. Ma è da credere che la sua filosofia storica sia germogliata dal fondo di questa metafisica, o che questa metafisica egli si sia ingegnato di costruire per giustificare con un sistema filosofico la sua concezione storica? L'analisi del materialismo metafisico di Marx, da me ora fatta, mi conferma nel concetto che effettivamente non dalla filosofia sia naturalmente germogliato la filosofia storica, ma da questa quella sia stata ricavata artifiziosamente, pel proposito in cui Marx (e con lui Engels) venne, dopo avere concepito la sua dottrina rivoluzionaria, di pigliare una posizione in filosofia, com' egli stesso c' informa di aver voluto fare, a Brusselle nel 1845. *Già gli studi economici e storici da lui proseguiti in senso decisamente rivoluzionario nella redazione degli* Annali franco-tedeschi, *pubblicati a Parigi nel* 1844 *in collaborazione con Arnoldo Ruge, erano da buona pezza avviati quando ei si mise con Engels all' opera per orientarsi in filosofia. Ed Engels infatti nella prefazione del* 28 *giugno* 1883 *al* Manifesto del Partito comunista, *lealmente dichiarava che «il pensiero fondamentale cui s' informa il manifesto: che la produzione economica, e il congegno sociale che in ciascuna epoca storica necessariamente ne deriva, è base della storia politica e intellettuale dell' epoca stessa; che conforme a ciò (dopo il dissolversi della primitiva proprietà comune del suolo) tutta la storia fu storia di lotta di classi, lotta fra classi sfruttate e sfruttatrici, domi-*

nate e dominatrici, nei vari gradi dello sviluppo sociale; che questa lotta ha ormai raggiunto un grado in cui la classe sfruttata e oppressa (il proletariato) non può più liberarsi dalla classe che sfrutta e opprime (la borghesia) senza liberar insieme e per sempre dallo sfruttamento e dalla oppressione tutta la società — questo pensiero fondamentale (che è poi tutta la filosofia della storia da me criticata nella prima memoria) *appartiene a Marx unicamente ed esclusivamente* ». *E soggiunge in nota:* « *A questo concetto, che, secondo me, è destinato a produrre nella scienza storica un progresso eguale a quello che ha prodotto la teoria di Darwin nelle scienze naturali, tanto io quanto Marx* ci eravamo avvicinati già vari anni prima del 1845. *Il mio libro sulla* Situazione delle classi lavoratrici in Inghilterra *lo dimostra abbastanza. Ma quando io nel* 1845 *incontrai Marx a Bruxelles, egli* lo avea già elaborato; *tanto che me lo espresse su per giù così chiaramente come io lo esposi qui sopra* » [1]. *È chiaro, dunque questo: che, poichè il materialismo storico fu costruito, come metafisica, da Marx nel* 1845-46 [2], *la teoria storica rivoluzionaria sorse prima e indipendentemente dal sistema metafisico nella mente del fondatore del comunismo critico. E la critica a cui questo sistema metafisico verrà sottoposto nel secondo dei miei studi, mostrerà agevolmente lo sforzo per cui la dottrina socialistica viene ad essere fondata in una filosofia materialistica, che riesce a una vera e propria contraddizione in termini.*

Sicchè il materialismo storico si può considerare in due modi; e come filosofia della storia, il cui principio si può esprimere brevemente con le parole, con cui nel passo citato Engels riassume il concetto fondamentale del Manifesto; *— e come tale rappresenta uno speciale grado del pensiero*

---

[1] V. C. Marx e F. Engels, *Il manifesto del Partito comunista*, Milano, 1896, p. 8.

[2] Vedi il § III del secondo di questi miei studi.

di Marx; e come metafisica o intuizione del mondo, secondo quell'artificiosa costruzione che nel 1845-46 *Marx architettò, per pigliar posizione anche in filosofia; e come tale rappresenta un grado ulteriore nello sviluppo del pensiero di Marx; grado del resto — bisogna convenirne, — in cui Marx non insistette. Ed era infatti una superfetazione del suo pensiero. Ad ogni modo, queste due fasi della filosofia marxista sono separatamente studiate nelle due parti successive di questo lavoro. Il quale nella seconda parte dimostra ciò che era accennato fugacemente in una nota della prima; vale a dire, che una falsa analogia trasse Marx (e con lui l'Engels) a credere che la sua concezione economica della storia si connettesse col materialismo.*

Certo, tutto il pensiero filosofico di Carlo Marx, vago come rimase, frammentario, e privo d'ogni rigorosa elaborazione scientifica, è sottoposto qui ad analisi accurata e a critica nuova. Le quali potranno forse indurre i teorici del comunismo a fare un po' meglio i conti con la filosofia[1].

Campobasso, 20 febbraio 1899.

---

[1] Al volumetto in cui raccolsi nel 1899 questi studi era premessa la seguente dedicatoria a B. Croce, che qui appresso si riporta come documento di un passato al quale questi studi si ricollegano:

Carissimo Amico, A voi che conoscete l'origine di questo opuscolo, nel quale ritroverete molti concetti già insieme discussi nelle nostre frequenti dispute, desidero sia esso intitolato, in segno di gratitudine verso la cordiale premura onde sovvenite spesso a' miei poveri studi, e attestato della grandissima stima che fo del vostro ingegno e del vostro carattere.

Dal frequente ricorrere del vostro nome in queste pagine potrete argomentare quanto il mio spirito si compiaccia di conversare col vostro. E infatti il felice accordo che ammiro in voi, delle facoltà speculative con le storiche, del bisogno de' principii che vivano ne' fatti, con quello dei fatti che s'adunino e compongano in ideale organismo, è in Italia rarissimo esempio di quel realismo — così facile a predicarsi e così difficile a intendersi, — dal quale a me pare che non differisca punto questo idealismo, in cui s'acqueta il mio pensiero.

Pure, spesso vi vedrete da me citato per essere contraddetto;

e in più d'un punto, forse, i nostri pareri sono divisi. Ma non sfuggirà, spero, al lettore intelligente, nè sfuggirà certo a voi, che identico è il nostro giudizio fondamentale sulla filosofia da me criticata in questo volumetto.

Nè, d'altronde, voi dubiterete un momento che sia per valere forza di dispareri in queste ricerche scientifiche a scemare l'affetto che vi professa il vostro amico ecc.

Roma, 3 gennaio 1937

G. G.

AVVERTENZA [1]

In questo volume è ristampato un mio lavoro giovanile di quasi quarant'anni fa (La Filosofia di Marx, *studi critici, Pisa, Spoerri,* 1899) *per corrispondere all' insistente desiderio degli studiosi che me ne facevano richiesta; specialmente da che si erano accorti che a quel mio volumetto anche Lenin aveva fatto attenzione e lo aveva additato tra gli studi più notevoli che intorno a Marx avessero compiuti filosofi non marxisti* [2]. *E dirò che, dopo avere lungo due decenni o tre resistito a tale richiesta per certo vago ricordo che serbavo dei difetti di quel mio saggio, invecchiato nel frattempo per tutti gli studi venuti a luce sull'argomento e per i nuovi documenti del pensiero di Marx messi a disposizione degli studiosi, mi sono indotto a rileggere quelle pagine che non m'erano cadute più sott'occhio. Le ho rilette*

---

[1] Il Gentile ristampando quest'opera nel 1937, in appendice a *I fondamenti della filosofia del diritto* premetteva un'avvertenza dalla quale stralciamo la parte riguardante gli studi su Marx. (*Nota dell' Editore*).

[2] Lenin, *Karl Marx,* articolo pubblicato nel Dizionario Enciclopedico russo Granat, VII edizione, 1915. Oggi in Lenin, *Opere,* Leningrado, 1948, vol. XXI, p. 70. (*Nota dell' Editore*).

con la commossa curiosità con cui si rovista talvolta tra le nostre vecchie carte dimenticate per ravvivare antiche esperienze ed immagini sbiadite della giovinezza lontana. E ho riudito qua e là voci che non si sono mai spente in me, e qualche cosa di fondamentale in cui ancora mi riconosco e in cui altri forse meglio di me potrà ravvisare i primi germi di pensieri maturati più tardi.

E ho visto pertanto nel mio libro pur tanto invecchiato un valore documentario anche attuale, che mi ha fatto ritrovare la vita dove temevo fosse passata la morte per sempre.

Perciò ho consentito alla ristampa, ma lasciando il libro tal quale, con tutti i suoi difetti, senza nulla aggiungere e nulla togliere, per non far cosa nuova che fosse e non fosse quella di una volta, priva di quel valore che può avere un documento di cose pensate prima della fine del secolo passato, quando in Italia da me e da altri si cominciò a sentire la necessità di una filosofia che fosse una filosofia.

Mi sono pertanto limitato a semplici ritocchi di forma, ma ho conservato perfino le tracce delle oscurità e delle incertezze giovanili.

G. G.

Roma, 7 gennaio 1937.

UNA CRITICA
DEL MATERIALISMO STORICO

I.

IMPORTANZA PRESENTE DEGLI STUDI SOCIALISTICI

A sentire taluno, la preminenza scientifica spetterebbe oggi alle questioni sociali, ed esse costituirebbero, quantunque trattate già in ogni tempo e non perdute mai d'occhio, il carattere proprio dell'età nostra. Conviene, io credo, fin da principio mostrare quanto vi sia di esagerato in questa asserzione; anche, anzi sopratutto per cominciare dal fare una precisa e, ci pare, importante distinzione nell' argomento di cui intendiamo discorrere.

Vero è che un gran clamore si leva da ogni parte, e, non forse senza ragione può dirsi che cresca ogni dì a proclamare appunto tale preminenza; affermando che la trattazione de' problemi sociali è e dev'essere il compito speciale del nostro tempo, maturo, o prossimo a maturità, per poter avviare una volta praticamente la soluzione definitiva d'una questione, vecchia del resto quanto la storia stessa dell'umano consociamento, ossia quanto tutta intiera la storia degli uomini.

Ma chi anche il momento storico che attraversiamo, studia con la calma critica della scienza, non si lascia stordire dalle affermazioni clamorose. Si trae in disparte, dove le grida inconsulte non giungano più a turbargli il giudizio, e pone mente piuttosto allo stato e alla ragione effettuale delle cose, che non alla moltitudine che vien dietro, in lunghissima tratta, al grido che accarezza grandiose speranze e suscita desideri infiniti.

Ed in verità, gli assertori di quella preminenza, non badano tanto all' importanza e a' resultati degli studi, che si vengono facendo intorno alla cosiddetta questione sociale, quanto piuttosto alla grandissima turba di coloro, che ne discorrono e ne chiacchierano alla giornata — in giornali e in libri — o di quanti han ragione (e sono tutt'altro che pochi, pur troppo !) di prendervi interesse. Ma ahimè, se in ogni scienza s'avesse a tener conto delle soluzioni, — talvolta forse originali, e del resto sempre sicure ! — che vengono escogitate dalla turba, che non di rado prende parte alle discussioni ! Certo la storia d'ogni scienza vi guadagnerebbe molto nella mole e nel numero dei volumi, che se ne potrebbe scrivere; ma forse vi perderebbe da un altro lato. E si pensi al grave rischio che si corre, quando per una storica valutazione d'un movimento della cultura, in mezzo al quale tuttavia viviamo, si voglia far la parte a ciascuno che parla, e stare a sentire sul serio quel che ciascuno pretende, senza distinguere fra ciò che ha un carattere scientifico e ciò che non lo ha: sicchè mancando quella conveniente prospettiva, che avranno i posteri, facilmente si cade negli equivoci, e la scienza vera si scambia con le ciancie improvvisate e talora anche con l' agitarsi irrequieto dei partiti politici; il quale potrà essere politicamente di gran rilievo, ma non ha, di sicuro, nulla che vedere con lo sviluppo della scienza.

La scienza può certamente e deve far capo alle condizioni reali della società, che toglie a speciale oggetto della sua investigazione: ma non deve nè può mescolarle e farne una cosa sola con ciò che è proprio della sua essenza. La quale è propriamente prodotto di *formale elaborazione* dello spirito, laddove quelle son destinate a fornire il semplice *contenuto*. E, insieme con l'agitarsi pratico, tutta quella infinita produzione letteraria che s'affastella giorno per giorno in tale campo di studi, appartiene anch'essa appunto al contenuto o materia della scienza, poichè non porta mai, si può dire, un concetto o una

veduta nuova, e vale perciò o a scopo consapevole di divulgazione e di propaganda, ovvero a dimostrare, sia pure senza proporselo, l' interesse sempre crescente per la questione sociale. Segno, anche in questo secondo caso, d'un fatto sociale, epperò elemento oggettivo della materia che si vuol studiare, ma non propriamente scienza. Distinzione ovvia; ma giammai ci sembra che essa sia stata tanto difficile ad osservarsi, e pur tanto importante quanto oggi, nell'apprezzare la portata degli studi a cui dà luogo il socialismo contemporaneo.

Giacchè se quel ramo delle scienze sociali che si raccolgono sotto il titolo di sociologia si può dire che in tutta la seconda metà del secolo abbia rappresentato, ancorchè in forma inadeguata e filosoficamente scorretta, il bisogno di costituire in un sistema logico e scientificamente intelligibile quella realtà storica, verso di cui s'era orientato il maggior interesse del pensiero per effetto della speculazione idealistica dei primi decennii di questo secolo stesso; non sarebbe facile indicare, nella storia dello spirito scientifico o speculativo, il costrutto delle dottrine politico-sociali, a tendenza filosofizzante, pullulate intorno ai movimenti socialisti. Grande fede, grande dommatismo, scarsa critica e metodi arbitrarii. Prospettive ardite nel futuro su vacillanti fondamenti di una storia costruita più che studiata, indagata e intesa. Poche e discutibili osservazioni affrettate di economia, e una disinvolta mescolanza di concetti generali presi qua e là nelle filosofie correnti: il tutto fuso in una dottrina rudemente presuntuosa e battezzata, secondo il gusto germanico, con nomi sonanti di conio scientifico. Questa la sostanza della letteratura socialistica. Verso la quale gli studiosi di professione ondeggiano tra il dispregio dell' *odi profanum vulgus* e quella certa soggezione che impongono non di rado le cose che non si sono studiate.

Ma quando si parla, in particolare, degli studi socialistici, come si riesce, o pare solamente si riesca, a fatica,

a riconnetterne *speculativamente* la genesi con quel rinnovamento ideale che fece rifiorire il culto della storia, così non si vede che essi arrechino un gran che di conquiste o di semplici osservazioni propriamente scientifiche. Tali infatti non è lecito considerare quante se ne teorizzano per rispetto al futuro, finchè rimane tuttavia *sub iudice* la disputa su ciò che si afferma del passato, come ragione necessaria dell'avvenire. Giacchè quello che del passato si afferma con intenzione e pretesa di teorema scientifico, non sarebbe certo poco, se si fondasse su principii inconcussi, e procedesse con metodo veramente critico; ma nè la saldezza dei principii viene rincalzata dalla copiosa letteratura socialistica, nè questa è per lo più consapevole delle esigenze d'un cauto metodo scientifico.

Bisogna, dunque, per attribuire *unicuique suum*, e non esagerare a torto la portata di simili studi, non accordar loro un valore più grande di quel che hanno realmente, e che è pur vero che molti fra noi si ostinano ancora a non voler riconoscere. Certo, in Germania, in Francia e in Inghilterra la filosofia anch'essa da più tempo si occupa seriamente di questo genere di questioni, le quali fra noi, abbandonate alla discussione settaria o al giudizio leggiero e superficiale dei filosofanti delle scienze particolari, sono leggermente trattate anche dai migliori, e, per lo più, si trascinano pei giornali e i libercoli mandati a riscuotere il facile plauso del pubblico di più facile contentatura. La conseguenza poi di cotesta generale trascuranza da parte di chi solo sarebbe in grado di misurare il valore teorico di certe dottrine, le quali, accolte ad occhi chiusi, riescono a creare nei più saldi convincimenti e forti propositi, si potrebbe facilmente immaginare, se non si potesse constatare attorno a noi quotidianamente.

Un così radicale mutamento di tutta la compagine sociale, nella quale al presente viviamo in conseguenza d'uno svolgimento progressivo, non interrotto mai dacchè è incominciato il nostro vivere in società, vale a dire,

dacchè siamo uomini, — non essendovi, come s' è constatato dalla sociologia, nè potendovi essere, come già innanzi s'era detto dalla filosofia, uomini senza vincoli etici, cioè senza stato e famiglia, — non può infatti sostenersi e propugnarsi di lunga mano, se non è sorretto da una intuizione radicalmente nuova della vita e della storia; ossia, se non si rifà da una nuova filosofia. Ed è un fatto dimostrato dalla storia del socialismo, che, in genere, ogni utopia di un ideale assettamento della società, si collega, palesemente o no, con uno speciale indirizzo o sistema filosofico; di guisa che sia una cosa stessa scalzare i fondamenti filosofici, sui quali l'utopia si eleva, e sfatare l'utopia medesima; e debbasi perciò attendere che essa ritrovi il suo punto fermo nella filosofia, e lo indichi, maturando quindi compiutamente le proprie relazioni con le idee filosofiche cui si richiama, per esaminare accuratamente i titoli che essa presenta per esser accolta nel campo sereno della scienza.

Ora sembra per l'appunto che l'ultima forma socialistica, la quale si può dire tenga incontrastata il campo, quella che ha ricevuto il primo impulso dal pensiero e dall'azione di Carlo Marx ed è legata perciò al suo nome e dicesi propriamente *comunismo critico*, abbia definitivamente formulato la sua dottrina teoretica. E questa è tale, che se fosse provata ad evidenza, renderebbe vana ogni disputa sulle tante questioni che si dibattono a proposito del socialismo, circa la maggiore o minore probabilità sua e la sua vera o illusoria convenienza con gl' interessi materiali e morali dell'uomo, e così via.

Questa dottrina consiste nella cosiddetta concezione materialistica della storia; per la quale con una rigida critica della storia passata si determinerebbe un andamento costante e necessario nel corso degli umani avvenimenti, sì da lasciar prevedere l'ulteriore svolgimento delle forme sociali.

II.

LA QUESTIONE DELLA CONCEZIONE MATERIALISTICA DELLA STORIA

Tra le tante questioni, suscitate e ravvivate continuamente in questi ultimi anni nella letteratura sociale dai presupposti teorici del socialismo, una ve n' ha, forse delle più dibattute ed incerte, nella quale neppure i più dotti e autorevoli socialisti riescono a mettersi d'accordo. Ed è quella per cui si ricerca se occupa la nuova dottrina un posto nella storia della filosofia propriamente detta. E se ve l'occupa, in che relazione si trova co' sistemi filosofici, cui successe o fra cui sorse.

Carlo Marx, autore della dottrina, dichiarandosi discepolo di Giorgio Hegel, confessava d'essersi compiaciuto di civettare (*kokettiren*) con la pericolosa terminologia del maestro. Ma era soltanto questione di parole? Il suo amico e collaboratore Federigo Engels, in uno scritto speciale [1], studiandosi per l'appunto di determinare la dipendenza del materialismo storico, anima ed essenza del comunismo critico, da quel sistema onde pare e si dice più direttamente filiato, ammise una stretta relazione di quello con l'hegelismo degenerato della sinistra; specialmente con l'hegelismo del Feuerbach, il più lontano dallo spirito e da' principii del maestro.

Questione dunque esaurita, in modo che nulla rimanesse

---

[1] F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, 2 Aufl. Stuttgart, 1895; già pubblicato nella *Neue Zeit* del 1886.

più a ridire in proposito [?] Tuttavia non è mancato chi, quasi invitato dalle stesse espressioni di Marx, cercasse a ogni modo di ricongiungere la teoria con la stessa filosofia di Hegel, adoperandosi a dilucidare specialmente quella relazione di antitesi nel contenuto e di analogia nel la forma, che era stata indicata dall'autore del *Capitale*; e chi ha giudicato il marxismo un vero svolgimento dello hegelismo, e chi ha contestato risolutamente ogni reciproca attinenza, solo riconoscendo un insignificante riscontro di parole, da non doversene tenere gran conto. E intanto ciascuno, discorrendo dell'indole e della forma della dottrina per fissarne esattamente la genesi storica, ha tanto girato e rigirato sull'argomento, che oramai la vessata questione è più incerta che mai, pel vario apprezzamento che generalmente si fa degli stessi suoi termini; e si comincia anche a trovare inesatta, perchè affatto ingiustificata e ingeneratrice di equivoci, la denominazione stessa di « materialismo storico ». Insomma la disputa è sempre viva; nè può disinteressarsene lo studioso della storia della filosofia.

E per dire soltanto dei nostri [1], uno dei più solerti cultori della storia della filosofia e vigili indagatori dei moti del pensiero moderno, il prof. Alessandro Chiappelli se ne venne appunto occupando per qualche tempo, con la sua solita larghezza d'informazione, in una serie di articoli [2]; e ultimamente trattò di proposito la questione

[1] Vedi per la copiosa letteratura uscita in Germania sull'argomento, la bibliografia aggiunta in appendice a un suo opuscolo *Sulla concezione materialistica della storia* (Osservazioni lette all'Acc. Pontaniana, nella tornata del 3 maggio 1896, Napoli, 1896, da BENEDETTO CROCE) e il libro del prof. RUDOLF STAMMLER, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*, Leipzig, 1896, p. 643. E vedi su quest'opera l'art. dello stesso CROCE, *Le livre de M. Stammler*, nel *Devenir Social* del novembre 1898.

[2] Pubbl. prima nella *Nuova Antologia*, poi raccolti in volume: *Il socialismo e il pensiero moderno*, Firenze, Le Monnier, 1897.

in una lunga memoria stampata fra gli Atti della R. Accademia di scienze morali e politiche di Napoli [1]. Entrò poi nella lizza un acuto ingegno che, forte di molteplice e approfondita dottrina, dai prediletti studi storici s' è sentito richiamare, non senza forse efficacia delle domestiche tradizioni — poichè egli appartiene alla famiglia degli Spaventa — a ricerche di indole speculativa. Accenno a Benedetto Croce, il quale in una breve ma succosa memoria, letta nel maggio del 1896 all'Accademia Pontaniana fece intorno al materialismo storico molte ingegnose ed opportune osservazioni, e notò finemente che sarebbe forse opportuno ristudiare una buona volta con precisione e con critica queste affermate relazioni del socialismo scientifico con l' hegelismo. [2]

Molto abbondante altresì la letteratura espositiva del materialismo storico, se si considera come relativamente recente sia il tempo, in cui esso è stato formulato chiaramente e in connessione col movimento socialista contemporaneo.

Un nuovo angolo visuale, da cui s' è venuto a guardare la storia. Un nuovo metodo e un nuovo sistema, per cui s'è annunziato che ci si dovesse rifarsi da capo per spiegare tutti i fatti umani; una nuova spiegazione della vita, e, in una parola una nuova filosofia. La quale non è già intesa a preparare lentamente e per via di progressive e lente trasmutazioni del contenuto e dell' indole della cultura d'una nazione o d'un tempo, nuovi modi di civiltà nella vita pratica; ma è già strumento ed interpretazione teorica insieme d'una rivoluzione sociale, non rimandata platonicamente ad una possibile o magari probabile condizione avvenire, ma già risolutamente iniziata con entu-

---

[1] *Le premesse filosofiche del socialismo*, nel vol. XXVIII degli *Atti*, 1897, pp. 419-513.

[2] *Mem. cit.*, p. 6. Il Croce scrisse poi un'altra più notevole memoria, della quale si terrà discorso nel secondo dei saggi qui raccolti.

siasmo di fede. Tale vuol essere la nuova dottrina. Nessuna meraviglia, quindi, se abbia attirato l'attenzione di molti, fautori ed avversari, che procurino di ampliare e svolgere le idee fondamentali dei primi autori, per ridurre il nuovo pensiero ad organica unità. E come nell' intreccio dei moti sociali quello che mette capo a Marx, è andato a mano a mano prendendo il sopravvento su ogni altra forma di socialismo, ed ha assommato in sè, oggimai si può dire, e raccolto tutti quasi gli sforzi della classe sociale che insorge contro i presenti ordinamenti, così dallo stesso avviamento pratico sono derivati ogni giorno nuovi soffi vivificatori alla trattazione teorica della dottrina.

In Germania *fervet opus*; ma già in Italia si hanno due importanti esposizioni e trattazioni della teoria materialistica della storia dovuti ai professori Achille Loria e Antonio Labriola; sebbene il primo, non socialista, non sia veramente un interprete del pensiero di Marx, e, studiandosi di elaborare per conto proprio il concetto delle *basi economiche della costituzione sociale* [1], si sia scostato non poco dal marxismo ed abbia offerto il fianco [2] a critiche severe e giuste da parte di chi era disposto a riconoscere la serietà dei concetti di Marx. Il prof. Labriola, invece, che è senza dubbio il più competente di quanti in Italia abbiano abbracciato questa fede e que-

[1] Così s' intitola la traduzione francese ampliata (Paris, Alcan, 1893) della sua opera principale pubblicata nel 1888, *La teoria economica della costituzione politica* (Torino, Bocca).

[2] Vedi BENEDETTO CROCE, *Le teorie storiche del prof. Loria*, Napoli, Giannini, 1897; traduz. italiana di un articolo uscito nel fasc. di novembre 1896 della rivista socialista *Le Devenir Social*.

In Italia il Loria era stato già combattuto, per quel che riguarda la formazione dello Stato, dal prof. CARLO FRANCESCO FERRARIS in uno scritto pubblicato nella *N. Antologia* del '96, e dopo in un volume - *Il materialismo storico e lo Stato* (Palermo, Sandron, 1897).

sta scienza sociale, ha dedicato da più anni [1] studi assidui a illustrare la dottrina del materialismo storico nella sua forma più genuina e più compiuta, quale cioè fu proposta da Marx e quale si può logicamente sviluppare, secondo le vedute generali e gl' intendimenti e le applicazioni particolari del maestro, per rispetto ai problemi diversi della filosofia, del diritto e della politica. Ed ha finora dato a luce due saggi [2], per esporre prima la formazione genetica della nuova dottrina storica e le ragioni del suo affermarsi in quel classico documento del socialismo marxista, che è il Manifesto del Partito comunista, pubblicato da Marx e dall' Engels a Londra nel febbraio del '48, alla vigilia delle rivoluzioni d' Europa; e svolgere quindi da' suoi vari aspetti e definire con prudenza scientifica la dottrina medesima, indagandone e fissandone il significato originale, determinandone la portata, e sovrattutto procurando di sfrondarla da tutti gli errori, d' interpretazione e d'esagerazione, onde l' hanno sovraccaricata gl' inesperti. E però noi crediamo opportuno di ritrarre da questi recentissimi libri del valente professore di Roma i lineamenti della nuova concezione storica, che ci proponiamo di valutare rispetto alla filosofia. [3]

---

[1] Vedi il suo libro *In memoria del Manifesto dei Comunisti*, Roma, Loescher, 1895, p. 164 n.

[2] Vedere anche il secondo saggio *Del materialismo storico - Dilucidazione preliminare*, Roma, Loescher, 1896; e l'a. promette di esemplificare in altri saggi « col recare una qualche effettiva narrazione storica » (*Del material. stor.*, p. 137). Indicherò i due saggi, che dovrò spesso citare, così: Saggio 1.° e Saggio 2.°.

[3] I due saggi del Labriola sono stati tradotti in francese e pubblicati nella *Bibliothèque socialiste internationale* di V. Giard ed E. Brière. *Essais sur la conception matérialiste de l' histoire*, Paris, 1897. G. Sorel, in una prefazione che vi manda innanzi, giudica che « la publication de ce livre marque une date dans l'histoire du socialisme » e che esso libro « constitue un éclaircissement et un developpement méthodiques d'une théorie que les maîtres de la nouvelle pensée socialiste n'ont jamais traité sous une forme didactique ».

III.

ESPOSIZIONE DELLA CONCEZIONE MATERIALISTICA DELLA STORIA

S'è detto che la dottrina del materialismo storico è enunciata per la prima volta, almeno con chiara e netta consapevolezza [1], nel Manifesto del 1848, lanciato agli operai e a tutti i proletari del mondo da Carlo Marx e Federigo Engels [2]. Ma il vero autore di essa, lo attesta lo stesso Engels, fu Marx, il quale già prima ne aveva maturato il concetto generatore, e poi lo svolse più profondamente.

Nella prefazione ad un libro, che a ragione è detto il prodromo del *Capitale*, intitolato *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, il Marx riassumendo il risultato delle sue meditazioni sull'andamento della storia, in un brano al quale ormai tutti si riferiscono e al quale giova ancora far capo, scriveva: « Nella produzione sociale della loro vita gli uomini entran fra loro in rapporti determinati, necessari ed indipendenti dal loro arbitrio, cioè in rapporti di produzione, i quali corrispondono a un determinato grado di sviluppo delle materiali forze di produzione. L'insieme di tali rapporti costituisce la struttura econo-

---

[1] Era già in gestazione, per dirla col Croce, in un'opera giovanile de' due amici intitolata: *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik gegen Bruno Bauer und Consorten* von F. ENGELS u. K. MARX (Frankfurt a. M., 1845). Vedi B. CROCE, *Sulla concez. materialist.*, append. p. 19.

[2] Vedi *Il manifesto del Partito comunista*, Milano, 1896, p. 8.

mica della società, ossia la base reale, sulla quale si eleva una soprastruzione politica e giuridica, e alla quale corrispondono determinate forme della coscienza sociale. La maniera della produzione della vita materiale determina innanzi e soprattutto il processo sociale, politico e intellettuale della vita. Non è la coscienza dell'uomo che determina il suo essere, ma è all' incontro il suo essere sociale che determina la sua coscienza.

« A un determinato punto del loro sviluppo le forze produttive materiali della società si trovano in contraddizione coi preesistenti rapporti della produzione (cioè coi rapporti della proprietà, il che è l'equivalente giuridico di tale espressione), dentro dei quali esse forze per l' innanzi s'eran mosse. Questi rapporti della produzione, da forme di sviluppo delle forze produttive, si convertono in loro impedimenti. E allora subentra un'epoca di rivoluzione sociale. Col cangiare del fondamento economico si dissolve e precipita più o meno rapidamente la colossale struttura superiore.

« Nella considerazione di tali sommovimenti bisogna sempre distinguer bene tra la rivoluzione materiale, che può essere naturalisticamente constatata per rispetto alle condizioni economiche della produzione, e le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche e filosofiche, ossia ideologiche, nelle quali gli uomini acquistano coscienza del conflitto, e in cui nome lo compiono. Poichè, come non può farsi giudizio di quello che un individuo è, da ciò che egli sembra a se stesso, così del pari non può valutarsi una determinata epoca rivoluzionaria dalla sua coscienza; anzi questa coscienza stessa deve essere spiegata per mezzo delle contraddizioni della vita materiale, cioè per mezzo del conflitto che sussiste tra forze sociali produttive e rapporti sociali della produzione.

« Una formazione sociale non perisce, finchè non si siano sviluppate tutte le forze produttive per le quali essa ha spazio sufficiente; e nuovi rapporti di produzione

non subentrano, se prima le condizioni materiali di loro esistenza non sieno state maturate nel seno della società che è in essere. Perciò l'umanità non si propone se non quei problemi che essa può risolvere; perchè, a considerare la cose da presso, si vede che i problemi non sorgono se non quando le condizioni materiali per la loro soluzione ci son già, o si trovano per lo meno in atto di sviluppo. « A guardar la cosa a grandi tratti, le forme di produzione asiatica, antica, feudale e moderno-borghese possono considerarsi come epoche progressive della formazione economica della società. I rapporti borghesi della produzione sono l'ultima forma antagonistica del processo sociale della produzione; — antagonistica, non nel senso dell'antagonismo che sorge dalle condizioni sociali della vita degli individui; — ma le forze produttive che si sviluppano nel seno della società borghese, mettono già in essere le condizioni materiali per la soluzione di tale antagonismo. Con tale formazione di società cessa perciò la preistoria del genere umano » [1].

Qui tutto il pensiero e l'opera di Marx; qui, nella sua forma nativa, in breve formula e, come a dire, in germe, ogni parte della teoria materialistica della storia e la fonte autentica di ogni determinazione, che i migliori interpreti ne danno.

Ora, nel brano citato, una frase è specialmente notevole e pregna di significato, anzi racchiude il concetto filosofico di tutto il resto: *Non è la coscienza dell'uomo che determina il suo essere, ma è all' incontro il suo essere sociale che determina la sua coscienza* [2]. Dove per *uomo* non è da

---

[1] Per tutto il brano ci siamo quasi interamente attenuti alla traduzione di LABRIOLA, Saggio I, pp. 50-53.

[2] È il concetto di Feuerbach: *l'uomo ha fatto la religione, non la religione l'uomo.* Concetto da Marx accolto fin dal '44 e quindi esteso dalla religione a tutta la *coscienza*, o, come dicono, a tutte le ideologie. Ma che è l'uomo ? *Il suo essere sociale.* In questa risposta Marx continua Feuerbach.

intendere l' individuo umano allo stato naturale, come lo intendevano i filosofi francesi del sec. XVIII; sì l'uomo sociale, ossia l'uomo storico, già fornito di tutte le *ideologie*; e per *essere sociale*, le condizioni in mezzo alle quali e per le quali, in una data società, la vita umana si deve esplicare; condizioni non politiche, nè religiose, nè morali, nè scientifiche, nè artistiche, ma semplicemente ed unicamente economiche; dacchè queste sono generatrici delle particolari forme di tutte le altre.

Le condizioni o formazioni politiche, religiose, morali, scientifiche ed artistiche sono costruzioni ulteriori dell'uomo, già entrato in società, cioè quando è definitivamente uscito dalla preistoria; e questa precedenza logica e cronologica, che ha luogo nella prima formazione della umana convivenza, si ripete regolarmente ogni volta che si rinnova la forma sociale, per alcuna interna rivoluzione.

Cotèste condizioni o formazioni sopravvengono, dunque, quando l'uomo ha già determinato in un dato modo le sue materiali attinenze cogli altri individui della società; e nelle nuove creazioni derivate dall'applicazione delle sue attività ai bisogni della vita ai quali egli vien via via procurando soddisfazione, *naturalmente* egli non può sottrarsi all'efficacia della sua prima istituzione, nè può agire o muoversi fuori di quel *terreno artificiale*, come lo dice il Labriola, in che egli s' è trovato, uscendo dalla preistoria. Non può, insomma, dare a sè una forma politica, nè una religione o una morale, nè produrre una scienza, nè un' arte qualsivoglia, a proprio piacimento o liberamente. Deve accettarle, o meglio, com' è vero, deve produrle come si convengono e soltanto possono convenirsi a quella prima conformazione, che è come la seconda natura, e che a sua volta ha dovuto necessariamente accogliere, o, più esattamente, produrre per ovviare ai primi naturali bisogni della sua sussistenza. L'edificio della sua storia non può essere elevato se non

su quelle fondamenta che egli s' è trovato a gettare. Questo superiore edificio, quest' insieme di forme storiche ulteriori della vita sociale, costituisce pel comunismo critico il complesso o l'organismo delle *ideologie*; laddove quelle fondamenta, in cui è la prima condizione della società, sarebbero la sua struttura economica, base naturale di tutta la storia.

Non quindi collegando, con l'erudita indagine delle loro mutue relazioni, una ideologia con l'altra, se ne ricostruisce la storia, o, che è lo stesso, se ne spiega l'origine e se ne indica la ragione ultima. Gettate lo sguardo sopra un qualunque fatto complesso della storia. Vi apparirà in una complicata configurazione, a distrigare la quale per intenderla ricorrerete all'analisi, e la scomporrete in molteplici e diversi elementi; poi vi sforzerete di ricondurre cotesti elementi sotto certe preformate categorie ideologiche; le quali, infine, vi sembrerà che vi mettano in mano le chiavi del mistero, indicando le cause più o meno remote, contenenti la spiegazione fondamentale del fatto, che volevate storicamente ricostruire e rendere intelligibile.

Ma voi, intanto, non sarete riusciti a nulla più che ad una ingannatrice tautologia; sarete rimasti alla superficie, e credendo di aver trovato la causa indagata, vi sarete contentati di barattare semplicemente un fatto con l'altro, un effetto con un altro effetto, non avendo neppur sospettato la loro causa comune.

La novità, non potrebbe, davvero, essere più importante. La recente dottrina ci fa accorti d'una grave illusione, alla quale è stato sempre soggetto il nostro senso storico; ci dimostra che i più potenti sforzi che lo spirito umano ha fatti finora per intendere se stesso, così come s' è venuto svolgendo nella storia, sono stati tutti inconsciamente vani, sì che bisogna tornar da capo e rinunziare a tutta la presunta scienza già acquistata. Un nuovo angolo visuale, dice il Labriola; ma così diverso da quanti

finora ci avevano servito nell'indagine storica, che, guardata da questo angolo visuale, la storia ci appare tutta quanta trasformata.

E si tratta in verità d'un capovolgimento. Hegel, osservò ironicamente Marx, pone la storia sulla testa; bisogna capovolgerla e rimetterla sui piedi. Da questa frase, — che, mentre punge o vuol pungere (vedremo che non la tocca neppure) la costruzione dialettica a priori, che della storia faceva il grande filosofo di Stoccarda col suo assoluto idealismo, dichiara insieme il proposito realistico del pensiero di Marx, — si scorge intanto l'opposizione in cui la nuova dottrina intende di collocarsi verso l' hegelismo. In questo si *idealizzava* la storia, nel materialismo essa si obiettivizza, dice il Labriola, anzi si *naturalizza*; nell'uno Primo, e Immanente nella storia, era l'*Idea*; nell'altro è, o si crede che sia, l'opposto principio, ma pure suo natural fondamento, la *materia*. La materia, ben inteso, in un significato relativo, come sostrato sociale d'ogni e qualsiasi ideologia.

Poichè, avverte opportunamente lo stesso Labriola, nel termine di *naturalizzare* la storia, si cela un agguato assai pericoloso: « una forte seduzione », egli dice, per i frettolosi teorici del socialismo. Ed a questo punto ci piace rilevare ch'egli par si ricordi delle origini idealistiche del comunismo critico. Ed a ragione; che in tempi, come il nostro, d'orgoglioso ciarlatanismo *scientifico*, che a tutte le idee di voga prodiga il battesimo sacro della scienza, mentre di questa vuol fare privilegio d'un ordine solo di elaborazioni dello spirito umano, — quelle che si riferiscono allo studio della natura o vi si possono coordinare [1],

[1] Così in un recentissimo libro di un nostro positivista, che ha fatto molto rumore, volendosi confutare l'opinione che il socialismo marxista sia *scienza*, si comincia a questo modo: « Che è la scienza? È lo studio delle leggi della natura ». Ma il giovane positivista non fa che ripetere il verbo de' venerati maestri.

— non si dice mai abbastanza per rilevare la gran distinzione che, nei fatti che s'offrono allo studio dell'uomo, crea il sorgere della mentalità, o il principio, per dirla pure col Labriola, « del divenire e del vivere umano storico ».

In Italia s' è posto un grande studio ad alleare il socialismo con la cosiddetta scienza positiva, intendendo con questa inesatta denominazione, com' è noto, il darwinismo o l'evoluzionismo naturalistico. La ragione di siffatta premurosa giustificazione, — poichè agli occhi di quanti vi si sono adoperati, sarebbe una giustificazione, — è evidente. È il desiderio di una unità di scienza male intesa e peggio architettata; e poichè questa parola sacra di « evoluzione » ormai bisogna pur che entri per tutto, quando s'ambisca da certi filosofi un po' di rispetto o di considerazione, anche lo Stato comunista, termine ultimo e conseguenza del movimento sociale, deve provenire da una serie di trasformazioni, preordinate, a quanto sembra, a quel fine. E si dimentica che lotta per l'esistenza e selezione naturale, principii direttivi di tutto il darwinismo, se si trasportassero dal mondo naturale, preumano, che è il lor proprio, al mondo umano storico, condurrebbero, non v' ha dubbio, a ben altro perfezionamento sociale, che i comunisti non vogliano [1].

---

[1] Ma no, si oppone: alla *struggle for life* della serie animale nella convivenza umana sottentra una forma di concorrenza più elevata, e a mano a mano, col progredire della civiltà, sempre più perfetta. Ebbene, se dallo sviluppo umano resta pur sempre ineliminabile la concorrenza, non si può parlare di socialismo. — Ma, oltre la legge della lotta per la vita, c' è, si soggiunge, quella di *simbiosi*, che fra gli uomini anzi prende il sopravvento in efficacia sulla prima. Se non che precisamente qui è lo scoglio, dove s' infrange e s' infrangerà sempre ogni sforzo per togliere di mezzo o attenuare la differenza arrecata nella vita da ciò che dicemmo la mentalità; vale a dire, in questo caso, se gli uomini possono ubbidire più ad una legge che ad un'altra, per volgere il corso della vita a meta *più degna* di loro, non è già interrotta la serie

Non evoluzione, per contro, ma rivoluzione invoca il comunismo critico, un po' più avveduto, di Marx; poichè uno stato antitetico, una contraddizione sociale, non si risolve trasformando l'antitesi, ma risolvendola, cioè distruggendola, — quando è possibile! — E contro i seguaci del cosiddetto *darwinismo politico e sociale* il Labriola con buona ragione osserva: « Un qualche abito di convivenza, che sa di costume e d' istituzione, sia pur quello della forma più elementare a noi ora nota, ossia della tribù australiana, divisa in classi e col connubio di tutti gli uomini di una classe con tutte le donne di un'altra classe, distacca a grande intervallo il vivere umano dal vivere animale » [1]. E lo distacca, diciamo noi, per quel tale a priori etico, proprio dell'uomo, che la sociologia, — tanto nemica di a priori! — non è riuscita a smentire.

Il Labriola accetta la veduta profonda del Vico, che la storia è fattura umana — assai più profonda che forse non credesse Carlo Marx prendendola da Lodovico Feuerbach [2]. E sdegna, a nome della sua dottrina, ogni alleanza con la scienza delle trasformazioni animali incoscienti e fatali di tutta la natura inferiore. Qui si tratta di ben altro: l'uomo non si muove più nella natura, ma in un ambiente artificiale, ossia, in un nuovo mondo, ch'egli s' è creato contraddistinguendosi da ogni altra specie;

---

delle cause e delle leggi naturali, che hanno operato necessariamente nel mondo de' viventi inferiori ? E a che è dovuta cotesta interruzione, se non a quella nuova forza intervenuta nella serie delle preesistenti, e che a differenza di tutte le precedenti, si oppone alle altre *coscientemente*, cioè *liberamente* ?

[1] Saggio II, p. 27.

[2] Feuerbach, dalla premessa che la religione fosse un prodotto dell'uomo, deduceva che essa era anche un inganno, una illusione, come dire un balocco dello spirito umano, di cui questo avrebbe anche potuto fare a meno. La « Sapienza del genere umano » di Vico è molto più seria, senza dubbio.

poichè ha modificato essenzialmente le condizioni naturali, e se n' è fatte delle proprie, le quali, come s' è visto, regoleranno, rimanendo sostrato necessario di essa, tutta la storia. Nel riconoscere l' efficacia perenne di quello su questa consiste appunto il nuovo compito di « naturalizzare » la storia; in quanto si vengono per tal modo ad escludere « tutte le vedute ideologiche, le quali nella interpretazione della storia partono dal presupposto, che opera o attività umana sia la stessa cosa che arbitrio, elezione e disegno »[1]. E si viene però a riconoscere nella storia un procedimento necessario e immanente.

---

1 Labriola, Saggio II, p. 32.

IV.

LA CONCEZIONE MATERIALISTICA È UNA FILOSOFIA DELLA STORIA ?

Procedimento storico necessario ed immanente. V' è dunque una scienza che determina la legge del procedimento, v' è una filosofia della storia. E così il materialismo storico sarebbe o vorrebbe essere un'altra filosofia della storia ? Ecco una questione spinosa, nella quale i pareri sono discordi, ma alla quale nessuno ha dedicato una critica discussione; sebbene essa tocchi all'essenza stessa della dottrina storica del comunismo critico e possa, a nostro avviso, quando sia risoluta negativamente, pregiudicare gravemente le convinzioni teoriche de' socialisti.

Il Labriola, in verità, dice il materialismo storico « ultima e definitiva filosofia della storia » [1]. Ma il Croce osserva che l'originalità di quello sta per l'appunto in ciò: nell'avere abbandonato di fatto, nella forma in cui lo presenta il Labriola, ogni pretesa di stabilire la legge

---

[1] E già nel primo saggio, dopo aver detto i cenni del Manifesto circa lo sviluppo della borghesia « un capitolo esemplare di filosofia della storia, capace sì di ritocchi e di complementi, e soprattutto di largo sviluppo, ma che non ammette correzioni nel suo intrinseco » (p. 36), si affretta a soggiungere in nota, quasi a più chiara conferma del suo pensiero: « Tale sviluppo è il *Capitale* di Marx, che io non mi perito di chiamare una *filosofia della storia* ».

della storia, di ritrovare il concetto cui si riducono i complessi fatti storici[1]. Ed è d'avviso « che si faccia miglior lode alla concezione materialistica della storia, non già col dirla *l'ultima e definitiva filosofia della storia*, ma col proclamare che addirittura *non è una filosofia della storia* »[2]. Ma qual è il valore della nuova concezione, se essa non è una filosofia della storia ? Qui sta propriamente il punto della questione.

Il Chiappelli tentenna, e non si risolve per una precisa definizione. Una volta, richiamandosi appunto al secondo saggio del Labriola, afferma — poco esattamente, forse — che questi « non vuole si tratti d'una filosofia storica, bensì d'una veduta metodologica e critica della storia »; e soggiunge tuttavia: « ma che altro è pure la sua, se non una concezione universale di questa ? »[3] Un'altra volta la chiama « una nuova (non saprei dire se definitiva) filosofia della storia, per quanto profondamente diversa dalle vecchie costruzioni teologiche e metafisiche, che presumevano abbracciarne il corso in un'unica visione e chiuderne il senso in un'unica legge »; e ricorda che anche l' Engels riteneva non essere più il materialismo

---

[1] In verità il prof. Labriola alla domanda « nella serie degli accadimenti storici c' è senso e significazione ? » fa seguire una risposta affermativa per gli enunciati precipui del materialismo storico. Vedi Saggio II, p. 153. E di *legge intima* a proposito del *processo di sviluppo dell'umanità* parla ENGELS, *Socialismo utopistico e soc. scientifico*, trad. it., Milano, 1892, p. 54. Cfr. *Anti-duhring*, Stuttgart, 1894, p. 9.

[2] Vedi CROCE, *Mem. cit.*, pp. 6, 9. Croce è di quelli che non credono alla possibilità di una filosofia della storia in generale, e polemizza qui e altrove contro i sostenitori di essa. Vedi quel che scrivemmo delle sue opinioni in proposito negli *Studi Storici* del 1897, VI, pp. 146-152. Egli ha ragione nel rigettare la filosofia della storia, di cui parla, e a cui molti (primi i materialisti stessi della storia) corrono dietro: ma qual' è, ossia quale può essere, la filosofia storica dopo Kant ?

[3] *Atti* cit., p. 451 n.

storico una vera filosofia della storia [1]. — Ma è certo, che nell'analisi ch'egli fa della nuova dottrina [2] in relazione con la filosofia storica hegeliana, e nell'analogia formale che vi riconosce, mostra di tenere il materialismo storico per una vera e propria filosofia della storia, quale infatti la dice ad ogni pie' sospinto.

Certo, convien indagare se, non essendo il materialismo una filosofia della storia, come il Croce sostiene, esso possa veramente dirsi l'espressione teorica del comunismo critico, e sia lecito affermare col Labriola che il *socialismo scientifico* enuncia «l'avvento della produzione comunistica, non come postulato di critica, nè come meta di una volontaria elezione, ma come il risultato dell' immanente processo della storia» [3].

Ecco intanto quel che scrive in proposito il Labriola stesso al quale volentieri ricorriamo, perchè, rimanendo fedele al marxismo, egli ha sentito meglio di tutti, per l'abito filosofico della sua mente, le esigenze teoretiche e meglio di tutti ha saputo indagare le conseguenze speculative dei principii del marxismo e il loro valore scientifico. «La previsione storica», ei dice a un certo punto, «che sta in fondo alla dottrina del Manifesto, e che il comunismo critico ha poi in seguito ampliata e specificata con la più larga e più minuta analisi del mondo presente, ebbe di certo, per le circostanze di tempo in cui apparve la prima volta, calore di battaglia e colore vivissimo di

---

[1] *Filosofia e socialismo*, in *Socialismo e pensiero moderno*, p. 174 e n.

[2] Nel § 3 e sg. delle *Premesse Filosofiche*.

[3] Saggio II, p. 98. E già prima aveva scritto che per la «nuova concezione storica» che sta in fondo al Manifesto dei Comunisti «il comunismo, cessando dall'essere speranza, aspirazione, ricordo, congettura o ripiego, trovava per la prima volta la sua adeguata espressione nella coscienza della sua propria necessità; cioè nella coscienza di esser l'esito e la soluzione delle attuali lotte di classi»: Saggio I, p. 17; e vedi anche quel che segue.

espressione. Ma non implicava, come non implica tuttora, nè una data cronologica, nè la dipintura anticipata di una configurazione sociale, come nelle antiche e nuove profezie e apocalissi » [1]. Nondimeno, sebbene codesta dottrina non preveda nè l'anno dell'avvento della nuova forma sociale, nè il suo preciso assettamento, prevede bensì (e questo è ciò che importa) quella forma nuova che è inevitabile succeda alla presente. « La previsione, che il Manifesto per la prima volta accennava, era, non cronologica, di preannunzio o di promessa; ma era, per dirlo in una parola, che a mio avviso esprime tutto in breve, *morfologica* »[2].

Ora come siffatta previsione, anche semplicemente morfologica, sicura, vale a dire, non più utopistica, ma diventata scientifica, perchè fatta della stessa società, la quale, al dire del Labriola, « in un momento del suo processo generale scopre la causa del suo fatale andare », può aver luogo se non si fonda sulla intuizione del corso generale e necessario della storia ?

A questa domanda ci piace far seguire i seguenti passi del primo saggio dello stesso Labriola: « Qui si tratta invece di riconoscere, o di non riconoscere, nel corso presente delle cose umane una *necessità*, la quale trascende ogni nostra simpatia ed ogni nostro subbiettivo assentimento » (p. 18). — « Trovasi o no la società d'esser ora così fatta, nei paesi più progrediti, da dover essa riuscire al comunismo per le *leggi immanenti al suo proprio divenire....?* » (ivi) — « I nostri intenti sono razionali, non perchè fondati sopra argomenti tratti dalla ragion ragionante, ma perchè desunti dalla obbiettiva considerazione delle cose; il che è quanto dire dalla dilucidazione del processo loro, che non è, nè può essere, un risultato del nostro arbitrio, anzi il nostro arbitrio vince

[1] Saggio I, p. 46.
[2] Saggio I, p. 47.

ed aggioga » (p. 19). — « Esso (*il Manifesto*) è una rivelazione, ma non già come apocalissi o promessa di millennio. È la rivelazione scientifica e meditata del *cammino che percorre la nostra società civile....*; la quale rivelazione, pei modi come è espressa, assume la parola decisiva e direi fulminea di chi enuncia *nel fatto la necessità del fatto stesso* » (p. 28 e sg.). — « Cotesta concezione storica, elevando a teoria quel bisogno della *nuova rivoluzione sociale*, che era più o meno esplicito nella coscienza istintiva del proletariato, e nei suoi moti passionati e subitanei, nell'atto che riconosceva *la intrinseca e immanente necessità* della rivoluzione, di questa stessa cambiava il concetto. Ciò che era parso possibile.... diventava un *processo* da favorire, da sorreggere e da fecondare » (p. 30). — « Qui siamo nella *concezione organica della storia.* Qui è la *totalità* e la *unità* della vita sociale che si ha innanzi alla mente » (p. 90).

Ma tralasciamo pure le espressioni e le esplicite affermazioni; le quali basterebbero già a definire esattamente il pensiero del Labriola e la portata della dottrina da lui esposta. E veniamo al nocciolo della questione.

Si fa un merito a Marx d'aver capito, — in ciò seguendo Hegel, — che la storia umana è un divenire per processo di antitesi, e d'aver veduto, — in ciò opponendosi ad Hegel, — che non è l'Idea o che altro di astratto che si sviluppa dialetticamente, ma la società stessa; cioè la società in quello che ha in se stessa di essenziale ed originario, il fatto economico, dal quale tutti i fenomeni sociali dipendono e derivano. Due cose bisogna dunque distinguere nella dottrina storica di Marx: la prima, mutuata da Hegel, che è il procedimento dialettico; e la seconda, il contenuto o soggetto di questo procedimento, che si contrappone a quello di Hegel. Sicchè due sono gli aspetti da cui va considerata la dottrina medesima da chi voglia tentarne una valutazione teorica: l'aspetto della forma, e l'aspetto del contenuto.

E per quel che concerne la forma, è prima da osservare, che anche il materialismo storico intende di determinare un processo. Determinare, diciamo: sebbene al Labriola possa piacere di più che si dica vedere o sorprendere, o altro verbo che esprima meglio quell' obbiettività della nuova intuizione, che gli sta tanto a cuore, quasi pregio singolarissimo e prerogativa della concezione materialistica della storia [1]. Determinare scientificamente non vale già mettersi a ragionare in astratto, correndo dietro alle esigenze della logica, e pretender poi ad ogni costo di far camminare la storia sui trampoli del nostro ragionamento. Oh! la storia va da sè, e ci lascia pur divertire noi co' nostri trampoli.

Non è anche il materialismo storico una teoria della storia, e però una concezione, una intepretazione di essa? E teoria, concezione, interpretazione non sono tutte operazioni soggettive, anzi, in questo caso, operazioni della mente di Carlo Marx e dei comunisti critici, o meglio di pochi o pochissimi di costoro? Parli pure il Labriola di *autocritica che è nelle cose stesse*. È una frase, come non poche altre da lui adoperate, puramente metaforica; la quale se vuol significare che il materialismo storico stesso, secondo la teoria che propugna, è prodotto ideologico delle condizioni reali, cioè economiche della società, non può, ad esser logici, non ripetersi anche di qualunque filosofia della storia passata o futura, metafisica o teologica che sia, e che abbia una data storica, che si ricordi, cioè nella serie degli accadimenti storici; ciascuno dei quali, come ha il suo posto, così deve avere altresì la sua ragion d'essere. Certo è che nelle cose, nella storia, intesa come qual-

[1] Cfr. il seguente passo: «Il periodo delle grandi rivoluzioni economiche e politiche di questi due ultimi secoli ha maturato nelle menti questi due concetti: l'immanenza e costanza del processo dei fatti storici, e la dottrina materialistica, che in fondo è la *teoria obbiettiva delle rivoluzioni sociali*» (II, 69). Che valore ha questo «obbiettiva» nell' indicare la *differenza specifica* della teoria?

cosa di esterno e indipendente da noi, non c' è nè significato, nè legge; ma siamo sempre noi, che vediamo una storia con un significato, con una legge secondo la quale pensiamo che si muova; siamo sempre noi, insomma, che foggiamo la storia e la legge che la governa [1].

Di questa soggettività, innanzi alla quale adombravano tanto i nostri filosofi della prima metà del secolo — ai quali pur tanto dobbiamo, ingrati come siamo per manco di *coscienza* ! — di questa soggettività, che E. Kant *scoprì*, dopo tanta critica che vi s' è esercitata su, non dovrebbe più essere il caso di preoccuparsi, perchè essa non differisce un punto solo (fuorchè nell'esattezza scientifica della parola) da quell'obbiettività, che così spesso invoca il Labriola, e che si compiace di riconoscere alla sua dottrina. Osservazione ormai ovvia e superflua pel prof. Labriola; ma opportuna per la grande confusione di termini filosofici e di storia della filosofia che si vede all' intorno dacchè sono state mosse le acque. Opportuna sovrattutto apparisce quando vediamo in uno scritto destinato anche in Italia a propaganda, non dubitare l' Engels di mettersi a spiegare l' idealismo di quell' Hegel, che sarebbe stato cioè intrinsecamente superato, scrivendo a questo modo: « Di più (*si legge il processo del maestro*), Hegel fu idealista; il che significa che, invece di considerare la sue proprie idee come i riflessi intellettuali degli oggetti e dei movimenti del mondo reale, egli si ostinava a non considerare gli oggetti del mondo reale e i cangiamenti che essi subiscono se non come altrettanti riflessi delle sue idee. Per lui l' idea d'una cosa preesisteva, non si sa dove nè come, alla cosa stessa; il mondo,

---

[1] Noi, cioè la mente foggia o fa la storia in due modi: nel fatto, che è quel che disse Vico, e che *mutatis mutandis* ripetono oggi i comunisti critici; e nella conoscenza; e in questo secondo modo ora diciamo che foggiamo la storia e la legge che la governa, non nel senso, in cui, secondo Vico, *celebriamo* nella storia la nostra natura.

in fin dei conti, era stato creato ad immagine d'una idea eterna; esso non era se non la realizzazione di questa idea assoluta, che per conseguenza era supposta come se avesse una esistenza a parte ed indipendente dal mondo reale »[1]. E così Hegel ripete Platone, e per conseguenza Kant dice lo stesso di Protagora (e peggio ancora, se stiamo alla più recente critica dell'Abderita) e, per servirci d'una immagine dello stesso Hegel, si finisce nel buio della notte, quando tutte le vacche sono nere.

È stato detto e si suol ripetere che chi vuol intendere la Logica di Hegel, ne legga prima la Fenomenologia, e si ricordi che la chiave di questa è nel criticismo kantiano. Ora qui Engels non sospetta nemmeno cotesta esigenza storica; e parlando, come s'è visto, dell'idea hegeliana, mostra di non sapere nulla di quella soggettività o *umanità* della scienza, che equivale, dopo Kant, a quella che comunemente si dice obbiettività. Vi torneremo più in là.

Bisogna, dunque, lasciar le metafore; e anche parlando di teoria obbiettiva e realistica e materialistica del processo storico, ricordarsi che s'intende sempre un'elaborazione scientifica (tale cioè che possa riuscir necessaria per le menti di tutti e però valere come universale) *di concetti nostri*, (produzione, forma di produzione, scambio, società ecc. ecc.); nostri nè più nè meno di quel concetto teologico e metafisico della Provvidenza, da cui la vecchia filosofia della storia faceva reggere a fini preordinati il corso degli umani avvenimenti.

Anche il materialismo storico, pertanto, determina un processo di sviluppo, nel quale deve correre la storia. Ora chi dice processo determinabile a priori, dice necessità di processo; e chi dice processo necessario, stabilisce già la base d'una previsione dell'avvenire, in una data

---

[1] ENGELS, *Socialismo utopistico e socialismo scientifico*, trad. it., Milano, Fantuzzi, 1892, p. 55.

forma, almeno, e in una data misura. E chi badi bene, giungere a questa predeterminazione a carattere scientifico di quello che sia per divenire la società borghese, è l' intento precipuo dei teorici del comunismo, per gl' interessi pratici da cui sono animati alla ricerca. Si sa che nella critica del passato essi fondano la ragione del futuro, non più, dicono, vagheggiato o sperato, ma sicuramente aspettato, con la coscienza della sua necessità. Necessità, avverte il Labriola, che non proviene da un postulato di critica, nè da destino, nè da comando di legge, ma dall' immanente processo della storia [1], *Necessità obbiettiva*, come altrove la definisce [2].

Con tutti questi caratteri la concezione materialistica della storia non può non dirsi per la forma, in cui ci si presenta, una vera e propria filosofia della storia.

Se non che il Croce invita prudentemente ad osservare che « lo stadio futuro di cui *taluno* parla con tanta sicurezza, come qualche cosa che non già si congettura ma di cui la scienza *determina* l'avvento, non ha alcun carattere di necessità (subiettiva), ossia di certezza; come del resto non possono aver mai tal carattere le previsioni della storia, non escluse le stesse previsioni del socialismo » [3]. E altrove mette in guardia contro le esagerazioni, che anche in ciò possono essere state per avventura cagionate da quello slancio, da quella fede « che accompagna, come qualunque azione pratica, anche l'azione pratica del socialismo, e genera credenze ed aspettazioni che non sono sempre d'accordo col cauto pensiero critico e scientifico » [4].

E qui davvero bisogna intendersi bene. Non v' ha scienza senza previsione, cioè senza leggi che non com-

---

[1] Saggio II, p. 98.

[2] Saggio I, p. 27.

[3] *Le teorie storiche del prof. Loria*, pag. 28.

[4] *Sulla concez. materialistica*, p. 8-9.

prendano soltanto i fenomeni, e diciamo pure i *fatti* passati, ma anche i fenomeni futuri, i fatti ancora da farsi. Chi ha in mano una scienza, non diventa perciò un profeta o un astrologo; e noi tutti compiangiamo il povero Galileo costretto a trar l'oroscopo, per servire ai tempi e ai voleri della granduchessa Cristina! Ma è pur vero che egli vede un po' più in là degli altri, cui la virtù visiva non ringagliardisce alcun vetro di scienza. Che veda, che, cioè, debba vedere nell'avvenire, non è dubbio: ma che cosa può vedervi? Ecco: tutti i fatti singoli e concreti, e le relazioni temporali e spaziali, e tutti gli accidenti di essi fatti non rientrano nel dominio della scienza, quando si sottraggono tuttavia all'esperienza, perchè ancor di là da venire. Ma oltre i fatti, singolarmente considerati con le loro relazioni particolari, e oltre gli accidenti, v' hanno i fatti generalmente guardati in ciò che hanno di costante, di necessario, e però di essenziale; che, determinato specialmente pei fatti passati, è pur determinabile a priori per i fatti avvenire, ed è come la forma che questi, quando siano per accadere, rivestiranno. In questo senso, la scienza dà sempre luogo a previsioni morfologiche, e non più che a queste; sicchè, per definire il materialismo storico una filosofia della storia, può bastare che essa pervenga, come vuole il prof. Labriola, a una di codeste previsioni.

Il materialismo storico, per aver diritto o modo di antivedere la forma futura della società (prossima o remota, non importa; chè i periodi storici determinati con l'aritmetica, alla Ferrari e alla Bovio, son calcoli fatti per passare il tempo!), dovrebbe aver colto ciò che vi ha di essenziale nel fatto storico e visto la legge del suo reale procedere. Ciò che v' è d'essenziale nel fatto storico è per Hegel l' Idea, che si sviluppa dialetticamente; per Marx, la materia (il fatto economico), che si sviluppa egualmente; e se Hegel con la sua Idea poteva fare una filosofia della storia, ha pure da poterla fare Marx; e gli si deve con-

cedere che proprio la sua scienza, non lo slancio della fede, gli faccia prevedere quello che sia per divenire la società presente, quando che sia. Questa previsione, la concezione materialistica della storia deve saperla fare, se è vero che essa ha scoperto quello che metaforicamente si dice il sostrato e con meno orrore di termini vecchi, si direbbe più propriamente l'essenza della storia. Deve saperla fare, perchè in fondo non si tratta qui d' una previsione, ma piuttosto di una semplice constatazione, e di una constatazione scientifica, che deve ingenerare quella certezza, quella necessità subbiettiva che il Croce non vuole ammettere. L'astronomo che presagisce un' ecclissi di luna o di sole, non è esatto dire che lo preveda; perchè egli non vede il fenomeno futuro, ma i fenomeni presenti i quali sa per esperienza scientifica che cagioneranno i futuri; e però, parlando di questi, non fa altro che constatare la virtualità dei primi. Ora questa virtualità della società presente il materialismo storico dice appunto di averla constatata, quando afferma di essere innanzi a ciò che v' ha di *immanente* nel corso della storia. L' immanente trascende le relazioni di tempo, e nemmeno ciò che s' afferma di esso si dice perciò propriamente che si prevede [1]; la previsione presupponendo quella successione, che, almeno come tale, è la negazione dell' immanente. E si ha qui, o si dovrebbe avere, un immanente che è un perpetuo divenire, l'unità della successione e dell' immanente, il quale è però sempre identico a sè in tutti i momenti del tempo, e si constata in uno qualunque di essi, ma speculativamente e non sperimentalmente, se il mate-

[1] E tanto meno che s' intravede, cone parrebbe meglio al Labriola, il quale ha scritto che « siamo in grado di valutare il passato, e di prevedere, ossia d' intravedere, in un certo senso e in una certa misura, l'avvenire » (Saggio II, p. 34). Nè prevedere, nè intravedere; ma, secondo noi, *vedere*; non, s' intende, cogli occhi del corpo, e neppure con l'esperienza sensibile.

rialismo storico guarda davvero al sostrato, all'essenza della storia. Quando s' è detto che non le ideologie spiegano la storia, ma che sono esse medesime che bisogna spiegare, e s'aggiunge che esse si spiegano tutte per le condizioni economiche della società, s'è già incominciato a filosofare; l' esperienza è finita. Non bisogna dunque pensare ad una previsione, che sia come un'anticipazione di ciò che dovrebbe esser rimesso alla esperienza.

Alla esperienza bensì bisogna rimandare le circostanze, che sono come gli accidenti, che accompagnano sempre i fenomeni, e che non sono punto contemplate nelle leggi regolatrici di questi. Ma le circostanze, che s' interpongono spesso all'andamento regolare del processo storico, non menomano nè guastano punto il carattere di concezione filosofica del materialismo storico, cui si fa una lode di non metter da parte e dimenticare coteste circostanze: esse, al pari degli accidenti di tutti i fenomeni, non entrano nella elaborazione scientifica delle leggi. Sicchè, se il Labriola ha ragione di dire che « s' è trovato la genesi, determinato il ritmo di evoluzione e presagito il finale effetto » [1] della storia, o della lotta di classi economiche che la regge, — che è lo stesso, — potrà poi per le circostanze che configurano variamente il processo storico scrivere: « Il moto della storia, preso in generale, ci si rivela come oscillante; o meglio, per usare un' immagine più propria, ci pare si svolga sopra di una linea spezzata, che cambia spesso di direzione e di nuovo si spezza, e in alcuni momenti gli è come rientrante, e alcune volte si distende, allontanandosi di molto dal punto iniziale; un vero *zig-zag* » [2]; ma bisogna avvertire, per esser conseguenti, che questo è tale *zig-zag*, che la sua resultante riesca a una linea retta; vale a dire (lasciando l' immagine) che le circostanze storiche non operano sul

---

[1] Saggio I, p. 17.

[2] Saggio II, p. 149.

sostrato economico, e non possono quindi deviarne il movimento dialettico, se sono costruzioni superiori dell'*uomo economico*; e se sono attinenti ai fatti stessi economici, rientrano esse stesse nell' ingranaggio di quella dialettica storica, che Marx ha mutuata da Hegel. Se ciò non fosse, non sarebbe più vero che l'economia è l'essenza della storia, e che questa si spiega tutta per le condizioni variabili di quella.

Le circostanze, dunque, non han che vedere con la questione, che abbiamo voluto discutere, se il materialismo storico fosse o pur no una nuova filosofia della storia. Se non fosse tale, aggiungiamo, in che gioverebbe essa al socialismo, e come da utopistico, come era fino a Saint-Simon, l'avrebbe reso scientifico, come si va ripetendo? Tolto infatti quel carattere di necessità al processo storico, che per la soluzione inevitabile delle antitesi sociali deve metter capo al definitivo assetto comunistico, qual diritto hanno più i socialisti di appellarsi a questa loro teoria della storia, per affermare che il loro ideale di società non è più una speranza da carezzare, una mèta a cui far convergere gli sforzi coscienti di chi soffre, ma è già il necessario risultato delle stesse contraddizioni economiche nelle quali presentemente si trova la società nelle nazioni più progredite? Che avrebbe che fare il *Capitale*, che è una critica del passato, col comunismo critico, non più utopisticamente vagheggiato a mo' di Fourier, e che sarebbe uno stato futuro? Non deve esso avere indicato nella storia accaduta due punti, i quali determinino una linea che, prolungata a sua volta nell' avvenire, sia per metter capo quando che sia nella democratica socializzazione dei mezzi di produzione? O altrimenti, come diremo il materialismo storico la coscienza del socialismo contemporaneo, e per l'appunto la coscienza scientifica? [1]

---

[1] Il LABRIOLA, Saggio II, p. 63, scrive: « Noi possiamo, senza essere *utopisti*, ma solo in quanto siamo *comunisti critici*, prevedere,

« Spogliato il materialismo storico di ogni sopravvivenza di finalità e di piani provvidenziali, esso non può dare nessun appoggio nè al socialismo, nè a nessun altro indirizzo della vita ». Queste parole di Benedetto Croce [1] suonano al nostro orecchio una condanna al materialismo della storia come dottrina socialistica. Esse significano che questa nuova dottrina non è giunta veramente, come si dice, all'essenza del continuo corso storico, a quell' immanente dialettico, che per esser tale, senza finalità e senza piani provvidenziali, ma per necessità della sua natura, dovrebbe ascendere per la parabola voluta da' socialisti, a quella guisa che dall'embrione si sviluppa a poco a poco e sale su e si dirama e vive la pianta. E badi il Croce che, s'egli plaudisce alla formula di Marx (*non è la coscienza dell' uomo che determina il suo essere, ma è all' incontro il suo essere sociale che determina la sua coscienza*), dov' è la somma, come abbiamo veduto, di tutta la teoria materialistica, non ha poi forse ragione di scrivere che è « *nella constatazione che per mezzo di esso* (il materialismo storico) *è possibile fare*, che si trova la vera ed intima connessione del materialismo storico col socialismo scientifico », aggiungendo: « La constatazione è la seguente. La società è ora così conformata che la sola soluzione possibile che contenga in sè, è il socialismo. Tale constatazione e previsione, del resto, per diventare principii di azione pratica, hanno bisogno di una serie di altri elementi, che sono motivi d'interesse, ovvero motivi etici e sentimentali: giudizii morali ed entusiasmi di fede » [2]. Questi altri elementi dal Croce invocati, sono ideologie o effetti di ideologie; e non debbono

---

come di fatti prevediamo, l'avvento di una società, che svolgendosi dalla presente, e anzi dai suoi contrasti, per leggi immanenti del divenire storico, metta capo in una associazione senza antitesi di classe ».

[1] *Sulla concez. materialistica*, p. 15.

[2] *Mem. cit.*, p. 15.

però, in ambo i casi, germogliare dal sostrato economico? Se ne fossero indipendenti, ecco, avremmo già una confessione della insufficienza della spiegazione materialistica della storia; perchè avremmo qui nientemeno che il più gran fatto della storia — la democratica socializzazione di tutti i mezzi di produzione — prodotto da cagioni che non hanno che vedere col sostrato economico, e appartengono piuttosto a quelle categorie ideali, che sono state messe in burla.

Si osservi inoltre, che, quando si dice che la constatazione scientifica del medesimo socialismo si limita a rilevare che la sola soluzione possibile che contenga in sè la società, come ora è conformata, è il socialismo, non si è usciti per anco dal campo dell'utopia, se non si sottintende che le condizioni presenti della società sono seco stesse contraddittorie, per modo che una soluzione della contraddizione sia, o, per lo meno, appaia *necessaria.* Altrimenti al proletario che in perfetta coscienza faccia osservare al capitalista che il socialismo è la sola soluzione possibile, quegli potrà rispondere sorridendo: — E chi t' ha detto che ci debba essere la soluzione, e si debba cangiare la faccia del mondo, il quale, dacchè esiste, ha contato sempre servi e padroni? — Che se si vuole intendere che una sola è la soluzione possibile o la via d'uscita e che la soluzione o la via d'uscita vi debba essere necessariamente, ricaschiamo a piè pari in quella necessità di concezione storica, alla quale il Croce vorrebbe sottrarre il materialismo, e dalla quale soltanto il socialismo può attingere quella energia di coscienza scientifica, che esso crede oggi di poter vantare.

Ma dunque, questi altri elementi? Ci sono essi e ci devono essere per conseguenza della dottrina stessa che il materialismo storico propugna. E come? Cotesta dottrina che scopre la sorgente, per l'innanzi non conosciuta, di ogni forma religiosa, e di ogni morale, e che riconosce i caratteri d'una morale borghese in

quella che si deve alla *Critica della Ragion pratica*, non deve pur sostenere che un periodo di rivoluzione sociale dovuta interamente al disagio economico e al maggiore che abbia maturato la storia, — si noti che coteste rivoluzioni sono i perni della storia, secondo il materialismo storico, — abbia pure una morale congrua al suo reale sostrato? E se fallisce in questo punto, che, come è bene detto e chiaramente dimostrato, ha maturato cotesta dottrina, a che si riduce il suo valore?

Questa invero è una obbiezione grave che si crede di fare a chi tiene il materialismo storico per una rigida o conseguente concezione filosofica o apriorista. *Cave a consequentiariis!* L' ammonizione in questo caso va ai formulatori della dottrina. Si osserva che a togliere ad essa siffatto rigore, intervengono e le agitazioni coscienti di propaganda, con cui si procura di affrettare l'avvento dell'assetto comunistico, e gl' ideali morali a cui devono conformarsi le vere idee socialistiche; ideali che sono in fondo la cagione e il motivo di ogni propaganda.

Il Chiappelli scorge in ciò un' insanabile contraddizione, perniciosa agli stessi interessi pratici del socialismo, il quale s'adopera di fatto per evitarla. In un suo saggio, intitolato appunto l' *Idea morale nel socialismo*, dopo aver detto di quella assolutezza della concezione materialistica, egli scrive: « Ma la logica delle cose e della vita umana è più forte dei propositi degli uomini. E già non solo, com' è noto, il Malon si oppose al rigido materialismo marxista [1], ma il Liebknecht, uno dei capi del socialismo tedesco, ammoniva nel Congresso di Halle: ' Il socialismo non contiene forse la più alta moralità, anti-egoismo, sacrificio di sè, filantropia? ' Il che signi-

[1] Molto insufficiente ci pare quel che si oppone alle critiche del Malon (per quel che egli disse del materialismo storico rispetto alla morale, nella sua *Morale Sociale*) in un articolo della *Critica sociale*, del 16 maggio 1897.

fica che nessuna risoluzione del problema sociale potreb-b'essere, difatti, avviata, senza riferirsi alla natura morale dell'uomo, e senza rinunciare quindi tacitamente al materialismo economico ». [1] E altrove pure osserva: « Una scuola o un partito che vuol derivare la sua regola di condotta dalla dottrina del materialismo economico e sociale, ove non faccia con felice inconseguenza la debita ragione ad altri elementi (*ossia, agl' impulsi morali*) corre il rischio di convertire la massima da cui parte il socialismo: ' a ciascuno secondo l'opera sua ', nell' altra: ' a ciascuno secondo i suoi bisogni ', e sostituire in ultimo a questa, almeno implicitamente, come il Giddings notava, l'altra: ' a ciascuno secondo i suoi desidèri, la quale segnerebbe la dissoluzione di ogni ordine sociale ' [2]. — Così Benedetto Croce ci ricorda che eloquente commento al pensiero di Marx e d' Engels sia stata la loro azione politica, con la quale mostraron bene d'essere persuasi « dell'efficacia degli sforzi individuali e collettivi come elementi cooperatori e coordinatori delle forze obbiettive » [3], laddove teoricamente, di fronte agli utopisti, erano costretti ad affermare che la cosidetta questione sociale non è una questione morale.

Vincenzo Gioberti, in quel suo bellissimo libro che è *La Riforma cattolica* — che ci dice qual fecondo e salutare moto religioso avrebbe potuto suscitare il filosofo subalpino, se gli fosse bastata la vita, e non si fosse spezzata quell'operosità che, fino a quando si spense, parve infaticabile — teorizzando eccellentemente che il cattolicismo deve avere un lato obbiettivo che risponda a ogni qualità subbiettiva, per modo che vi siano tanti cattolicismi quanti sono gli spiriti umani, e prevedendo un'ovvia

---

[1] *Il Socialismo e il pensiero moderno*, p. 227.

[2] *Op. cit.*, p. 241 e sg. e *passim*. Cfr. *Premesse*, in *Atti cit.* pp. 494, 496.

[3] *Le teorie storiche del prof. Loria*, p. 29.

obbiezione, s'affrettava ad avvertire: « Si dirà che il Papa, i vescovi, ecc., non intendono il cattolicismo a mio modo. Coloro che mi fanno quest'obbiezione non m' intendono; *rispondo, che se lo intendessero a mio modo, non avrei ragione, ma torto* »[1].

Analoga a quest'obbiezione è la difficoltà del Chiappelli e del Croce, ai quali Marx ed Engels avrebbero potuto rispondere: — Appunto pel carattere rigoroso della legge che noi abbiamo riscontrata nel procedere complessivo della storia, noi abbiamo entusiasmi di fede, alte idealità morali, e sentiamo forte gl' impulsi ad operare, per preparare od affrettare la soluzione delle antitesi sociali; e tutto il nostro essere morale, tutte le ideologie alle quali partecipiamo, sono un risultato delle presenti condizioni economiche della società. — Come, perchè fosse vera la dottrina del Gioberti sul cattolicismo, doveva cominciare egli stesso ad intenderlo in un suo modo personale e originale, e altrettanto doveva fare il Papa stesso, che rappresenta la sostanza e la norma del cattolicismo; così, affinchè il materialismo storico non si presentasse come un sogno qualunque lontano dalla realtà, era bene, era ovvio e naturale, che i suoi autori medesimi dimostrassero di avere una morale e certi principii informatori della loro vita pratica, quali dovevano o potevano aversi in un periodo storico, che maturava già una rivoluzione economica, con relative forme sociali e ideologiche. Ma a quel modo che non era strettamente necessario nella teoria del Gioberti che ciascuno, nel senso proprio della parola, avesse un suo particolare cattolicismo, e non era perciò rigorosamente contradditorio alla sua teoria, che egli non discordasse in fondo dal Papa nell' intendere il cattolicismo, del pari non si può pretendere in modo assoluto che Marx ed Engels, oltre ad essere i teorici che furono, dovessero anche esser

[1] Vedi il capo CI della *Riforma cattolica*.

quegli uomini politici e quegli autori di propaganda, che furono altresì. Vero è che con quella loro teoria storica era molto difficile che rimanessero, scettici o pessimisti, in disparte, e lasciassero fare agli altri; ma se avessero avuto altro temperamento ? [1] Se il Gioberti, nel caso che avesse pubblicato lui la sua opera, e, costretto dalle ostili contraddizioni, che verso di lui vivo sarebbero state tanto più aspre di quel che furono, avesse — ipotesi impossibile per quel suo animo invitto ! — sconfessato la sua dottrina, dichiarando umilmente d' intendere a mo' del Papa e de' vescovi il cattolicismo, sarebbe stata perciò meno vera la dottrina che egli aveva genialmente cominciata.

Per quel che concerne specialmente il materialismo storico, al Chiappelli e a chi s'aspetterebbe una morale pratica materialistica della concezione teorica che si dice materialistica e a chi va indagando se, secondo questa dottrina, la morale possa diventare una vana *imaginatio*, basta opporre una semplice osservazione. La morale dalla *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* in poi è, prima di tutto, un fatto. Non bisogna crearla con la filosofia, ma con essa bisogna piuttosto spiegarla; e soltanto si può ammettere che dalle teorie s' irradii un qualche riflesso sulla morale effettiva. Questo *fatto* si può tentare di spiegarlo indagandone una fondazione metafisica, o naturalistica, ovvero materialistica che voglia dirsi, ma è sempre quel che è, con una sua propria essenza, e però con certe leggi generali, costanti e necessarie fra tutti gli uomini, che tali sono, fra l'altro, per il loro originario principio etico. Ora che

---

[1] Perciò osservavamo al Croce, che non ci sembrava conforme a buon metodo il richiamarsi all'azione pratica di Marx e di Engels per illustrarne il pensiero teorico; e perciò non ci lasciava soddisfatti quel che egli stesso ci scriveva con la sua usata cortesia, che in questi uomini « pensiero ed azione erano tutt'uno; e piuttosto il pensiero era il complemento dell'azione, che non viceversa ».

significa, verso il materialismo storico, come verso ogni filosofia della storia, che la morale è un *fatto* ? Fatto vuol dire storia; e la storia è ciò che il materialismo storico deve studiare e dilucidare, non ciò che deve produrre; è il suo contenuto, il suo *presupposto,* non il suo *prodotto*; e ciò che è presupposto non può essere negato. Così nella storia greca esso materialismo trova un'altissima ed elettissima ideologia, l' idealismo platonico; nella storia tedesca contemporanea incontra un'altra alta e severa ideologia, l' idealismo assoluto di Hegel. Orbene qual' è la posizione sua rispetto a queste due ideologie, le più remote da' principii materialistici? Rinunzierebbe al suo più fondamentale principio (*non è la coscienza dell'uomo* ecc.) se non presumesse di scoprirne una più o meno prossima o lontana origine e ragione nel sostrato economico della storia greca e della storia tedesca. E se nella storia v' è stato un posto per l' idealismo di Platone e per quello di Hegel, o perchè il materialismo storico non ne dovrebbe lasciare per tutti gli idealismi e per tutte le etiche disinteressate, che possano mai formularsi nelle menti degli uomini ? Ad evitare tale scoglio, bisogna rappresentarsi il materialismo storico non come avente innanzi a sè la sola storia accaduta, — che non è il proprio oggetto di una filosofia della storia, — e quasi strumento utile a dare alla storia un più razionale andamento, — chè si tornerebbe alle vecchie utopie, — ma, come scienza, che ha per oggetto *tutta la storia*, al pari di ogni filosofia storica, e che, secondo l' immagine del Vico, fra un immenso oceano di dubbiezze sappia scorgere una sola picciola terra dove si possa fermare il piede; dalla quale ci sia modo di contemplare il corso della storia, vedendo tutto quello che v'ha in essa di immanente e di necessario. Così concepito, il materialismo storico deve render conto di sè e di tutta la vita; e come nella vita c' è il bello e il buono e c' è il brutto e il cattivo, esso deve spiegare il bello e il brutto,

e il buono e il cattivo, cioè deve assegnar loro un posto legittimo. E poichè non è un catechismo, non può predicare il bene nè il male, ossia, nè una morale utilitaria, come altri crede, nè una morale disinteressata, dovendosi tenere alla storia, che è l'oggetto suo. Forma e modo di catechismo assume quando ammonisce dell' importanza della pedagogia nella formazione della morale; ed esce insieme dall'ambito proprio di una filosofia, perdendo di vista il primo postulato dell'etica: esiste una morale fra gli uomini.

Ma quando si sia inteso il principio, che la morale è un presupposto, e non un prodotto di una dottrina storica, allora è da credere che le obbiezioni desunte dai caratteri della morale socialista contro la forma filosofica ed assoluta del materialismo storico non si potranno più formulare [1].

---

[1] In particolare al Croce, quando osserva che il materialismo storico non basta per sè a fondare il socialismo, ma che ha bisogno, per passare dalla teoria alla pratica, di sentimenti morali e di entusiasmi di fede, — ci sembra sia da obbiettare che egli presuppone un falso punto di partenza e un falso punto d'arrivo (ossia, addirittura una via che non esiste !). Poichè non si è prima materialisti della storia e poi socialisti; ma si è socialisti indipendentemente dalla dottrina relativa al socialismo; e, se è vera la dottrina stessa, si può ben essere socialisti, senza che ci sia la teoria; o che non si sia tuttavia formulata, o che non abbia per anco, come di fatti avviene, chiara e piena coscienza di se medesima. O si crede davvero di poter fare del materialismo storico uno strumento di propaganda ?

V.

CRITICA DELLA NUOVA FILOSOFIA DELLA STORIA

Formalisticamente considerata, la concezione materialistica della storia ha tal carattere filosofico, — crediamo di averlo provato, — che non soffre critica alcuna d' inconseguenza. Una da ultimo ne vogliamo considerare, che è la più comune che si faccia del comunismo. E anch'essa ci sembra si spunti nella *forma* del materialismo storico, e sia quindi priva al tutto di valore ove prima non si dimostri che è falsa la forma stessa del materialismo, vale a dire che esso ha una forma contraddittoria al suo contenuto. Accenniamo alla critica che corre con la concisa frase del Wagner: il socialismo passa troppo rapidamente dalle ideologie del passato ad una iperideologia dell'avvenire.

A tale critica si può rispondere dai comunisti critici, che cotesta ideologia dell'avvenire, che pare una iperideologia, come tante altre ideologie del passato, che sono state davvero iperideologie, essi non la fanno dipendere e però non l'aspettano se non, anch'essa, dal sostrato economico; il quale diverrà atto a produrla. Chè il socialismo, se rende più acuto l'antagonismo fra le classi sociali, s'avvicina appunto perciò alla fine dell'antagonismo, maturando pienamente l' interna contraddizione che deve risolversi; e come è nella loro teoria, che la rivoluzione si generi dalla contraddizione, finite le contraddizioni, sarà anche venuto meno il lievito di ogni rivoluzione. L' idea

si sarà pienamente attuata; e non ci sarà più la ragione delle antitesi. Dove parrebbe davvero che la grande filosofia dell'assoluto getti il proprio manto regale addosso a questo suo figliuol prodigo, che è il materialismo storico, quasi per circondarlo di quel sacro rispetto che imponeva la sua alta speculazione.

Ma finora abbiamo considerato, — e veramente ci premeva di più, — la forma che il materialismo storico come filosofia della storia, ereditò da Hegel. È tempo di aggiunger qualche cosa circa il contenuto nuovo che all' antica forma si volle dare dall' autore della nuova dottrina.

Per questo rispetto tutti ripetono, — non so con quanta ragione, — che l' hegelismo è stato superato intrinsecamente; e tutti credono sia ciò avvenuto perchè al principio di Hegel si sostituì il principio opposto, che sarebbe in verità quello che ci voleva, poichè esso è dotato di quei caratteri che il processo dialettico richiede.

Se non che è chiaro che per fare una simile sostituzione bisognava prima intendere il valore della Idea hegeliana. Ed abbiamo riferito più sopra quello che ne scriveva l' Engels in uno dei documenti più importanti per la formulazione di questa teoria materialistica. Nella quale lo stesso contrapposto che si fa della materia (= realtà = fatto economico) con la Idea, dimostra già da sè che questa si concepisce trascendente la realtà alla maniera platonica, in atto di svilupparsi secondo leggi logiche ugualmente trascendenti, alle quali, come al dispotismo di una esterna sovrana, il processo storico dovrebbe conformarsi obbediente.

Ora gli storici della filosofia sanno che nulla di più falso si può dire nell' interpetrazione dell' hegelismo; poichè dopo la *Critica della Ragion pura* le ipostasi e le trascendenze platoniche sono bandite dalla filosofia. L' Idea, lungi di essere opposta alla realtà, è, per

Hegel, l'essenza del reale. Tutto sta a rappresentarsi la realtà, come soltanto è possibile dopo gl' insegnamenti di Kant e dopo tutti gli studi psicologici di questo secolo, che non hanno fatto altro che aggiungere il necessario complemento, che il kantismo s'aspettava dalla parte della psicologia. E la materia del materialismo storico, lungi dall'essere esterna ed opposta alla Idea di Hegel, vi è dentro compresa, anzi è una cosa medesima con essa, poichè (tal conseguenza trasse l' hegelismo dalla sintesi a priori kantiana!) lo stesso relativo (chè esso è la materia di cui si parla) [1] non solo non è fuori dell'assoluto, ma è identico ad esso, per quell'unità dei molti e dell'uno, che Giordano Bruno da lontano aveva saputo ben additare, ma che doveva prima diventare, per essere ritrovata, un problema della conoscenza. Il relativo è bensì diverso e opposto all'assoluto; ma è una diversità, una opposizione le mille miglia lontana da quel che suppongono questi hegeliani comunisti; i quali credono il relativo stia, anzi si sia fatto stare nientemeno che dallo stesso Hegel, da una parte, qui, giù, non si sa dove precisamente, ma si dice nella realtà, nella storia, e l'assoluto lassù, in cielo forse, ma non si sa nemmeno esso in qual luogo per l'appunto: l'uno insomma di fronte all'altro, in due campi nemici, l'un contro l'altro armati. La posizione l'attribuiscono ad Hegel; perchè, in verità, dicendosi anche materialisti nel senso proprio della parola [2],

---

[1] Perchè cotesta materia è *un fatto* (il fatto economico) della storia come sinora s' è sviluppata, cioè secondo il succedersi degli accadimenti storici passati; e il fatto tal quale (con quel ritmo dialettico speciale) nulla ci dice che sia necessario.

[2] Non diciamo nulla qui della questione intorno alle relazioni che si vogliono scorgere tra materialismo storico e materialismo metafisico propriamente detto; questione che è stata, secondo noi, stranamente arruffata, per non essersi intesa la portata e il valore della concezione storica, — perchè crediamo riesca evidentissimo da quanto abbiamo discorso in questo scritto, che nel

essi credono di aver buttato all'aria l'assoluto, qual vuoto fantasma, per tenersi al fatto, al dato dell'esperienza, cioè al relativo. Ma ad ogni modo, di contro a quell'assoluto di Hegel, tale è pure la posizione nella quale essi si rappresentano il loro relativo. E però, persuasi di essere innanzi a due cose diverse una delle quali.... non esiste, era naturale credessero potere o dover fare la sostituzione di una all'altra di esse; di quella reale a quella immaginaria. Nulla più ragionevole.

Ma il guaio incomincia quando, fattasi la sostituzione, il relativo è costretto a far le parti dell'assoluto, come i materialisti storici hanno la ragionevolezza di pretendere. Immanente l'assoluto; ma l'assoluto è immaginario; reale è il relativo; dunque, immanente il relativo. L'assoluto si sviluppa dialetticamente; quindi, per la stessa ragione di prima, si sviluppa dialetticamente il relativo. Il processo dell'assoluto si determinava a priori, appunto perchè processo dialettico dell' immanente; e però determinabile pure a priori [1], e come dire, oggetto proprio di filo-

---

materialismo storico non c' è luogo a porre la questione dello spiritualismo e del materialismo. Siamo d'accordo col Croce nel ritenere impropria, del resto, la denominazione di *materialismo storico*. E a chi crede opportuno ricordare che Marx ed Engels e ora i più autorevoli comunisti critici sono materialisti (per trarne una conseguenza in favore delle reciproche attinenze tra le due dottrine, bisognerebbe dimostrare prima di tutto che gli uomini non possono non essere conseguenti seco stessi), ricordiamo soltanto che quei maestri si ricollegano a quel moto filosofico, il quale iniziato dalla sinistra hegeliana e poi proceduto con Moleschott, Vogt, Büchner, rinnovatori inutili del materialismo francese del secolo XVIII, significava una reazione all' idealismo; e come i neo-comunisti presumevano di condurre anche nel campo storico una reazione, era facile credessero che una reazione valesse l'altra, e che si trattasse di uno stesso indirizzo filosofico. E ora, come accade, si va dietro ai maestri !

[1] Non ci si opponga che il materialismo storico parte dallo studio empirico della storia. Parte, e non vi si ferma; e giunge a una concezione *unica* di *tutta* la storia. Già notammo a suo

sofia della storia, il relativo. Non tutto ciò essi, per dir la verità, hanno affermato esplicitamente; ma tutto ciò è implicito, come s' è visto, nelle loro affermazioni.

Il relativo, materia propria dell'esperienza, determinabile a priori? Ecco la ragione di tutte le difficoltà del Croce: le quali si possono tutte risolvere, giacchè crediamo di averle risolute, soltanto riconoscendo al materialismo storico quei caratteri di filosofia della storia, che poi, a loro volta, conducono necessariamente a quest'assurdo: a fare un a priori di ciò che è empirico, a dire determinabile a priori ciò che si deve rimettere alla esperienza, e perciò a prevedere, ciò che il Croce ha ben ragione di non voler concedere, un *fatto*; poichè quella tal forma — che darebbe luogo alla *previsione morfologica* — che altro sarebbe che un fatto storico? Il fatto non si prevede, perchè non è oggetto di speculazione, ma di esperienza; e non appartiene perciò alla filosofia della storia, ma alla storia pura (diciamo storia o storiografia) la quale non si occupa, lo sanno tutti, se non del *già accaduto*.

È bisogna quindi avere un po' di pazienza, a quanto pare, e attendere finchè, *accaduto il fatto*, cambiata la forma della società, la *storia* ci dica per quali ragioni di antitesi da risolvere doveva avvenire la rivoluzione. Per ora non si può che sperarla, e in buona fede anche aspettarla; per modo che, se si vuol dire « scientifico », non più utopistico, il moderno socialismo, si deve intendere solamente nel senso che esso, a differenza delle utopie già tramontate, si rivolge non più a ideali metafisici di giustizia, o a forme di società egualmente concepite a norma di sistemi filosofici, ma alla critica economica delle condizioni sociali; non già nel senso, in cui più spesso si accoglie, cioè di socialismo, che ha già la coscienza scientifica (= filosofica) della propria necessità.

---

luogo quando il materialismo storico lascia il terreno dell'esperienza, e spicca il volo alla speculazione.

Sicchè, in fine, il materialismo storico, se vuol essere più che una semplice veduta metodologica, utile allo storiografo, considerato dall'aspetto filosofico ci riesce uno de' più sciagurati deviamenti del pensiero hegeliano, in quanto riconduce ad una metafisica (scienza necessaria ed assoluta) del reale, inteso come oggetto alla maniera prekantiana; e, quel che è più, trascina alla concezione di una dialettica, determinabile a priori, del relativo. Ma come semplice veduta metodologica giova esso davvero gran che alla coscienza del comunismo critico?

LA FILOSOFIA DELLA PRASSI

I

STUDI FILOSOFICI DI CARLO MARX

Nella prefazione alla sua *Critica dell'economia politica* (1859) Marx ricordava di avere atteso nel 1845 a Bruselle, insieme col suo Engels, a mettere in atto certo loro disegno di definire la posizione delle loro idee, — riguardanti specialmente, come avvertiva più tardi l' Engels [1], la concezione materialistica della storia, — di contro alle teorie ideologiche della filosofia tedesca, e fare, per dir così, i conti col precedente sapere filosofico « nella forma di una critica della filosofia posthegeliana ». Ne sarebbe risultato un manoscritto per due grossi volumi in ottavo; il quale, spedito a un tipografo in Westfalia, rimase in stamperia, finchè gli avvenimenti sopraggiunti non ne impedirono la pubblicazione. « E noi », conchiudeva Marx, « abbandonammo il manoscritto alla critica roditrice dei topi; tanto più volentieri, in quanto avevamo raggiunto già il nostro scopo, — che era d' intender noi stessi » [2].

Federigo Engels, a proposito d'una lunga recensione da lui scritta due anni innanzi, di una memoria sul

---

[1] *L. Feuerbach* ecc., prefaz. p. III.

[2] *Zur Kritik*, p. 6 cfr. ANT. LABRIOLA, *Discorrendo di socialismo e di filosofia, lettere a G. Sorel*, Roma, Loescher, 1898, pagina 74 e sg.

Questo volume, con l'aggiunta di parecchie note e di un *postscriptum* polemico, è stato di recente pubblicato anche in francese, col titolo: *Socialisme et Philosophie*, Paris, Giard e Brière, 1899. Cfr. ivi pp. 96-7.

Feuerbach, diceva nel 1888 di aver ripreso e riguardato quel vecchio scartafaccio del 1845-46; e dichiarava che « in esso la parte sul Feuerbach non è compiuta. La parte finita consiste in una esposizione della concezione materialistica della storia, la quale prova soltanto quanto incomplete fossero allora le nostre conoscenze di storia economica » [1].

Queste informazioni degli studi che si venivano compiendo dai due scrittori socialisti intorno al 1845, sono preziose; e valgono, secondo noi, a risolvere la questione, discussa nella letteratura più recente sul materialismo storico, anche in Italia: vale a dire, se nella mente di Marx e del suo Metrodoro questa tormentata concezione materialistica della storia sia sorta coi caratteri di una teoria filosofica, coordinata intrinsecamente a un nuovo speciale sistema di vera e propria filosofia.

In quel manoscritto, che gioverebbe dare in luce, perchè servirebbe, più e meglio d'ogni altra sua opera, a ricostruire storicamente la nascita e lo svolgimento del pensiero di Marx, si sa intanto, per testimonianza d'uno degli autori stessi, che, bene o male, si esponeva la concezione nuova della storia, che doveva essere poi perfezionata e formulata nel *Manifesto*, e con più consapevolezza propugnata nella *Critica dell'economia politica*; e questa concezione si esponeva a fine di orientarsi fra gl' indirizzi filosofici contemporanei, ed elaborare quindi un nucleo di principii direttivi che fossero l'ossatura d'un nuovo sistema. Marx dice di aver chiarito in quel lavoro il proprio pensiero filosofico; e l' Engels soggiunge che vi si affacciava già la nuova intuizione storica. Chi metta insieme le due testimonianze, ci pare non possa dubitare della portata con cui si delineava, già nel '45, il materialismo storico nella mente di Marx.

Ora, pur convenendo col Croce, che per gli scritti dei

[1] *Op. cit.*, p. IV.

Marx, più che per gli scritti di alcun altro pensatore, « l' interpetre deve procedere col piombo ai piedi: fare il suo lavoro caso per caso, libro per libro, proposizione per proposizione mettendo bensì queste varie manifestazioni in relazione l'una con l'altra, ma tenendo conto dei vari tempi, delle circostanze di fatto, delle impressioni fuggevoli, degli abiti mentali e letterari, e deve rassegnarsi a riconoscere le incertezze e le incompiutezze, dove sono le une e le altre, resistendo alla tentazione di accertarle e completarle di proprio arbitrio » [1]; pure accettando volentieri queste prudenti avvertenze, crediamo che in base alle notizie riferite sia fuor d'ogni dubbio stabilito un punto, che dev'essere come il punto di partenza della nostra indagine. Nella quale non si tratta già, per ora e in questo caso, di ricercare ciò che di criticamente accettabile sia in fondo al materialismo storico; — ricerca importantissima, ma essenzialmente critica, e però affatto estranea alla storia del pensiero di Marx, alla quale ad ogni modo deve seguire, non precedere; — ma si tratta invece di studiare in che modo fu effettivamente concepita da Marx questa teoria da lui messa a leva d'una gravissima dottrina sociale. E se così Marx come Engels, riferendosi a un lavoro tanto voluminoso, e scritto quando tale teoria sorgeva nella loro mente e si veniva formando, dichiarano esplicitamente che essa pigliava corpo di sistema filosofico, sì da contrapporsi ai sistemi contemporanei, non c' è prudenza d' interpetrazione che possa revocare in dubbio la portata filosofica che fu realmente attribuita al materialismo storico, fin da principio, dagli autori stessi. Non è il caso di un pensiero non consapevole, del quale bisogna

---

[1] *Per l'interpretazione e la critica di alcuni concetti del Marxismo,* Memoria letta all'Accademia Pontaniana, nella tornata del 21 novembre 1897. (Napoli, 1897; trad. nel *Devenir Social,* an. IV. febbr. e marzo 1898) p. 22.

andar cauti a fidarsi; si tratta di un profondo lavorio mentale che piglia corpo in una vasta scrittura.

Io pertanto sono pienamente d'accordo col Labriola, quando approva il proposito di G. Sorel di rimettere in campo il problema della filosofia in generale; dandosi pensiero che «il materialismo storico possa apparire come campato in aria, fino a che abbia di contro a sè delle altre filosofie, con le quali non armonizzi, e fino a quando non si trovi modo di sviluppare la filosofia, che gli è propria, come quella che è insita ed immanente ai suoi assunti e alla sue premesse»[1]; e crede, quindi, di svolgere il concetto di questa filosofia, proprio del materialismo storico nella mente stessa di Marx. Ciò che infatti s' è provato a fare nelle sue lettere a G. Sorel, tentando insieme di determinare l'orientazione del marxismo tra gli indirizzi odierni di filosofare.

Ma poichè sono molti, intorno al Labriola, anche *Iliacos intra muros*, i quali credono abbia egli, contro gl' intendimenti di Marx, allargato senza buon fondamento il giro della dottrina materialistica della storia, gioverà mettere avanti i documenti del pensiero genuino dello stesso Marx.

---

[1] *Op. cit.*, lett. V, p. 58 (p. 75 della trad. francese).

II.

CRITICA DI MARX A FEUERBACH

Federigo Engels, in appendice al suo scritto sul Feuerbach, ha pubblicato undici tesi o frammenti, scritti da Marx su cotesto filosofo, a Brusselle nel gennaio del 1845, e da lui ritrovati in un vecchio quaderno dell'amico.

« Sono », egli scrive, « appunti per un lavoro da fare, non destinati punto alla stampa, ma inestimabili come il primo documento, in cui è deposto il germe geniale della nuova intuizione del mondo (*der neuen Weltanschauung*) » [1]. Questi appunti di Marx si riferiscono all'*Essenza del Cristianesimo* del Feuerbach, e indicano l'evoluzione del discepolo rispetto al maestro, e quindi le storiche relazioni del marxismo con l' hegelismo degenere della sinistra, rappresentato specialmente dal Feuerbach. Giova dunque ricordare brevemente i caratteri della costui filosofia, secondo l'opera ora citata.

Per Hegel la filosofia e la fede possono e devono andare d'accordo: a in entrambi lo stesso contenuto, in forma differente. È stato bensì osservato che per tal modo ei veniva a contraddire uno de' principii fondamentali della sua logica: esservi sempre tra forma e contenuto perfetto parallelismo. Critica ingiusta, perchè Hegel non negava già la trasformazione del contenuto nelle diverse forme; nè, quindi, che contenuto e forma in filosofia, e contenuto e forma in religione procedessero di conserva e con per-

---

[1] *Op. cit.*, p. IV.

fetta correlatività. Non negava, dico, la diversità dei contenuti concreti, come sono attuati nelle due forme differenti; ma affermava l' identità del contenuto astrattamente considerato, in quanto si considera trascendentalmente separato e della forma filosofica e dalla forma religiosa [1]. D' altronde, secondo Hegel, « la forma del sentimento (*proprio dclla religione*) è la forma più inadeguata al contenuto spirituale. Il qual contenuto, Dio stesso, non è nella sua verità se non nel pensiero, e come pensiero » [2].

Il Feuerbach, ad ogni modo, nell'*Essenza del Cristianesimo* (1841) si oppose a questa sentenza, affermando che tra filosofia e religione v' ha diametrale opposizione, come tra il sano e l' infermo; l'una essendo prodotta dal pensiero, l'altra dalla fantasia e dal sentimento. Fede e scienza non possono comporsi, quindi, ad amichevole pace. Hegel aveva detto che l'uomo riconosce sè nel suo Dio; è a dire, invece, che Dio conosce sè nell'uomo. Cioè: nella religione l'uomo non vuole già conoscer se stesso, e nè anche conoscer se stesso incompiutamente (rappresentarsi); vuole bensì soddisfare se stesso, ne'

---

[1] Hegel infatti scrive: « Il contenuto della coscienza, qualunque esso sia, può determinarsi come sentimento, intuizione, immagine, rappresentazione, fine, dovere, ecc., e come pensiero e nozione. Sentimento, nozione, immagine ecc., sono, in questo senso, forme diverse d'un solo e medesimo contenuto, *che rimane lo stesso*, sia che si senta, o si intuisca, o si rappresenti, o si voglia.... o si pensi.... In una di queste forme, o nell' insieme di parecchie tra esse, il contenuto è l'oggetto della coscienza. Ma in cotesta oggettività del contenuto s'aggiungono ad *esso* le determinabilità di tali forme, onde avviene che un dato oggetto particolare si presenti secondo ciascuna di coteste forme, e che il contenuto, il quale *in sè* è lo stesso, possa apparire differenziato ». *Logica*, § III dell' Introduzione. Cito dalla traduz. del VERA (2 ed. Paris, Baillière, 1874, che sola qui ho a mano, e che non pecca, ch' io sappia, per difetto di fedeltà.

[2] *Logica*, § XIX, nota, Zusatz II.

suoi bisogni fisici. In che sta infatti, per l'uomo, la propria essenza individuale ? In una continua soddisfazione dei propri organici bisogni. E questo ei vuole ritrovare in Dio. Il sentimento egoistico, mal soddisfatto della finitezza della vita reale, spinge l'uomo a sublimarsi in una potenza infinita, che è potenza divina, onnipotenza di soddisfare tutti i suoi bisogni. L'uomo dunque mediante la religione non riconosce sè, come spirito, come assoluto, come universale, in Dio; ma questo assoluto, spirito, universale, dee, invece, riconoscersi nell' individuo particolare, che come organismo fisico vive attraverso l' incessante vicenda dell' insorgere e del soddisfarsi dei bisogni. Non quindi la verità dell' individuo è nell'universale, ma la verità di questo è nell' individuo. Non la materia s' invera nello spirito, ma questo in quella. L' idealismo hegeliano capovolto.

E poichè la radice della religione va ricercata nell'uomo come individuo fisico, la teologia si trasforma in antropologia; e questa è essenzialmente materialistica. I bisogni che stimolano le fantasie alla deificazione delle potenze umane elevate all' infinito, sono infatti i bisogni fisici; e l'essenza dell'uomo viene quindi ad essere determinata come puramente fisica ed organica.

La critica della religione, pertanto, fondavasi sul materialismo. Infatti ne' *Principii della filosofia dell' avvenire* (1843) il Feuerbach insegna che la vera filosofia non può essere se non empiria, avendo ad oggetto la realtà sensibile. Le più profonde ed importanti verità non si apprendono se non per la via dei sensi. E la filosofia non deve considerare l'uomo come pensiero, ragione; ma per quel che è *in realtà*, essere concreto sensibile, corpo vivente. L'Io per l'appunto è il corpo. Sicchè la filosofia stessa, in quanto ha per oggetto l'uomo, riesce a un'antropologia fisiologica.

Al pari della religione, tutti i fatti che si stimano più alti e più nobili della vita e della società umana, sono

prodotti dell'uomo in quanto corpo organico, che vive della continua soddisfazione de' suoi bisogni.

La conseguenza di questa filosofia [1] è manifesta: tutta la storia non può avere altra fondata spiegazione che materialistica. Cercate e studiate i bisogni del corpo umano nella sua effettuale esistenza; e avrete la ragione di tutti i fatti umani, piccoli o grandi, individuali o sociali. S' intende che la spiegazione dei fatti individuali va ricercata nei bisogni fisici, immediati, dell' individuo come tale; dove la spiegazione de' fatti sociali deve scaturire, invece, dall'analisi dei bisogni dell' individuo in quanto membro della società, anzi di *una* società determinata E se il Feuerbach formulò con un'espressione tipica il suo materialismo dicendo che *l'uomo è nè più nè meno di ciò che mangia* (*der Mensch sei nur das, was er esse*), e la spiegazione, quindi, del suo operare, come puro e semplice individuo, ci può esser data soltanto dai bisogni del suo stomaco, la spiegazione de' suoi fatti storici non può scaturire altronde che dai bisogni economici.

Ecco come il materialismo storico discendeva con logica piana ed evidente dal materialismo del Feuerbach. Nessun' altra filosofia all'infuori del materialismo si potrà quindi ritenere immanente nella concezione materialistica della storia. Ma vediamo quali osservazioni facesse Marx attorno a questa filosofia, preparandosi nel 1845 a scrivere della sua propria orientazione filosofica. E perciò diamo qui tradotti alla meglio i frammenti stampati dall' Engels.

I.

Il difetto capitale di tutto il materialismo passato, — compreso quello del Feuerbach, — è che il termine del pensiero (*Gegenstand*), la realtà, il sensibile, è stato concepito

---

[1] Vedi il *Grundriss* dell' UEBERWEG e HEINZE, 8 Aufl. dritt. Th. zweit. Band, pp. 148-151; cfr. F. A. LANGE, *Gesch. d. Materialismus* 3 Aufl., Iserlohn, 1876, II, pp. 73-80.

soltanto sotto forma di *oggetto* o di *intuizione*; e non già come *attività sensitiva umana*, come *prassi*, e soggettivamente. Quindi è avvenuto, che il lato dell'attività fu sviluppato dall' idealismo in opposizione al materialismo, — ma solo in astratto, perchè naturalmente l' idealismo non sa nulla dell'attività reale sensitiva, come tale. Il Feuerbach vuole distinti realmente gli oggetti sensibili dagl' intelligibili; ma ei non concepisce l'attività stessa umana come attività *oggettiva* [1]. Perciò nell'*Essenza del Cristianesimo* il solo contenuto teoretico egli considera come schiettamente umano; laddove la prassi vien concepita e fissata soltanto nelle sordide forme giudaiche. Perciò egli non intende il significato che i «rivoluzionari» dànno all'attività pratico-critica.

2.

La questione se al pensiero umano pervenga la verità oggettiva, non è una questione teorica ma una questione pratica. Nella prassi può l'uomo provare la verità, cioè la realtà e potenza (*Macht*), la positività (*Diesseitigkeit*) del proprio pensiero. La discussione sulla realtà o irrealtà d'un pensiero, che si isoli dalla prassi, è una questione puramente scolastica.

3.

La dottrina materialistica, che gli uomini sono il prodotto dell' ambiente (*Umstände*) e dell' educazione, e variano col variare dell'ambiente e dell'educazione, dimentica che l'ambiente viene mutato appunto dagli uomini, e che l'educatore stesso deve esser educato. Essa finisce quindi, per necessità, col dividere la società in due parti, l'una delle quali è concepita come soprastante all'altra (p. e. in Roberto Owen). — Il coincidere del variar dell'ambiente e dell'attività umana può esser concepito e inteso razionalmente soltanto come prassi rovesciata.

---

[1] Cioè, come *attività che faccia, ponga, crei l'oggetto sensibile* (*gegenständliche Thätigkeit*).

4.

Il Feuerbach dal fatto della autoproiezione (*Selbstentfremdung*) religiosa, giunge a una duplicazione del mondo, in un mondo religioso, rappresentativo, e un mondo reale. E la sua opera consiste in ciò: risolvere il mondo religioso nel suo sostrato. A lui sfugge però che, compiuta quest'opera, resta ancora da fare la cosa principale. Il fatto appunto che il sostrato di cotesto mondo religioso si eleva da se stesso, fissandosi nelle nuvole come un regno indipendente, a sè, è da spiegare poi solo per mezzo della duplicazione che tal sostrato fa di sè, da se stesso, e per mezzo ancora della contraddizione in cui entra seco stesso. Esso adunque dev'essere prima inteso nella sua contraddizione, e poi praticamente scalzato per la soluzione della contraddizione stessa. Così, p. e., dopo avere svelato il mistero della sacra famiglia con la famiglia terrena [1], questa deve essere teoricamente criticata e praticamente rovesciata.

5.

Il Feuerbach, non soddisfatto del *pensiero astratto*, si appella alla *intuizione sensibile*; ma egli non concepisce la sensibilità come attività umano-sensitiva pratica.

6.

Il Feuerbach risolve l'essenza della religione nell'essenza propria dell'uomo. Ma non c'è un'essenza umana, quasi un astratto inerente all' individuo particolare. Nella sua realtà essa non è che l' insieme delle relazioni sociali.

Il Feuerbach, non arrivando alla critica di questa essenza reale, è quindi costretto: 1° ad astrarre dal processo storico e fissare per sè il sentimento religioso, e darci un individuo umano astratto-isolato; mentre: 2° in lui l'essenza umana può essere intesa soltanto come « specie » (*Gattung*), come universalità non dispiegata (*innere*), muta, che leghi solo *naturalmente* i molti individui.

[1] Cioè, mostrando che la sacra famiglia non è se non una duplicazione e un' ipostasi della terrena.

7.

Il Feuerbach quindi non vede che il «sentimento religioso» stesso è un *prodotto sociale*, e che l'individuo astratto, ch'egli analizza, appartiene in realtà a una determinata forma sociale.

8.

La vita sociale è essenzialmente *pratica*. Tutti i misteri, che sospingono le teorie al misticismo, trovano la loro spiegazione razionale nella prassi umana e nell'intelligenza di questa prassi.

9.

Il grado più alto, al quale abbia condotto il materialismo *intuizionista*, cioè il materialismo che non concepisce la sensibilità come attività pratica, è l'intuizione dei singoli individui nella « società borghese ».

10.

Il punto di vista dell'antico materialismo è a società *borghese*; il punto di vista del nuovo, la società *umana*, o l'umanità consociata.

11.

I filosofi hanno soltanto variamente *interpretato* il mondo; ma si tratta di *cambiarlo* [1].

In questi pensieri fedelmente tradotti non ci par difficile scorgere il disegno di tutto un nuovo sistema speculativo, col suo storico addentellato a una filosofia anteriore, e con accenni sicuri a un programma pratico ad esso logicamente conseguente: tutto lo scheletro insomma di quella filosofia, che si vuole insita nella concezione materialistica della storia, posta a fondamento della dottrina comunista. E noi qui tenteremo con l'aiuto di cotesti pensieri uno schizzo del nuovo filosofare.

---

1 Vedi ENGELS, *Feuerbach*, Anhang, pp. 59-62.

III.

SCHIZZO DELLA FILOSOFIA DELLA PRASSI

La chiave di volta di questa costruzione filosofica sta nel concetto della « prassi ». Concetto, come ben nota lo stesso Marx, nuovo rispetto al materialismo, ma nell' idealismo vecchio quanto l' idealismo medesimo, anzi nato proprio a un parto con esso, già fin dal soggettivismo di Socrate. Il quale non sapeva concepire una verità già bella e formata, che potesse trasmettersi per tradizione od insegnamento; e pensava invece che ogni verità sia risultato ultimo di personale lavorio inquisitivo, nel quale il maestro non può fare se non da compagno e collaboratore al discepolo desideroso del vero. Quindi il celebre paragone della sua arte con quella maieutica della madre Fenarete. Non egli produceva il sapere nella mente dei discepoli; ma questi erano soltanto aiutati da lui a formarsi, a *fare* questo sapere. Aiutati nella prassi, direbbe Marx. Il sapere, pertanto, importava già per Socrate un'attività produttiva, ed era una soggettiva costruzione, una continua e progressiva prassi.

Nè Platone si lasciò sfuggire l' importantissima dottrina; anzi la definì meglio e sviluppò nella sua dialettica delle idee, tutte fornite di energia creativa. E fino ad Hegel non c' è stato idealista, che non abbia inteso, più o men bene, il sapere come opera dello spirito umano; eccezion fatta dei rari sostenitori dell' intuito intellettuale.

Il nostro Vico, vantato per solito unicamente come fondatore della filosofia della storia, vide molto addentro

in questa materia. E in questo concetto della cognizione come prassi sta tutta la ragione della sua critica inesorabile contro Cartesio. Al quale il filosofo napoletano non poteva perdonare, che avesse posto come punto di partenza e fondamento della scienza la immediata coscienza del pensiero (*cogito ergo sum*); dove, secondo lui, bisogna giustificare, quando facciamo scienza, il fatto della coscienza, ricostruendone il nascimento e lo sviluppo: non partire cioè dal puro fatto, ma, come ora diciamo, cominciare dalla spiegazione del fatto stesso, rifacendolo noi. *Verum et factum convertuntur*; la verità quindi si scopre, facendola. E poichè è risultato, e non dato, della ricerca scientifica, questa non può procedere per analisi, come pretende Cartesio; — analisi, che presupporrebbe innanzi a sè il concetto della verità da analizzare, — bensì per sintesi, che è attività produttiva della mente. Quindi il valore inestimabile delle divinazioni del genio, delle felici intuizioni, che creano, quasi, più che fare, lo scibile, di così difficile acquisto. Il fare, secondo Vico, è la condizione impreteribile del conoscere. Quindi la certezza delle matematiche, — e in ciò s'accordava con Cartesio, — nelle quali gli oggetti del nostro conoscere, non sono dati, ma costruiti.

Questi principii, già enunciati nell'opera *De antiquissima Italorum sapientia* (1710) [1], doveva poi mirabilmente applicare nella *Scienza Nuova*, nel costruire la sua filosofia storica. Ed in verità, se si può conoscere ciò che è propria

---

[1] E accennati anche nell'orazione inaugurale, pubblicata l'anno innanzi: *De nostri temporis studiorum ratione*. Vedi su questa dottrina di Vico i due articoli del prof. F. Tocco, *Descartes iugé par Vico* in *Revue de methaphysique et de morale*, juillet 1896, pp. 568-572, e *Rassegna filosofica* nella *Rivista d'Italia*, 15 agosto 1898, pp. 762-3; oltre la memoria *Kant in Italien* di Karl Werner (*Denkschrit. d. Philos.-hist. Classe der. K Akad. d. Wissenschaftl.* di Vienna, 1881) § VII, pp. 350 e sgg., dov' è citata tutta la bibliografia anteriore.

opera, il mondo naturale è da rimettersi, pensa Vico, alla cognizione di Dio, che ne è l'unico fattore; ma il mondo storico, prodotto dell'umana attività, è l'oggetto di cui possono conseguire la scienza gli uomini che l'han fatto. Ma per Vico questo operare umano era operare della mente dell'uomo; quindi il suo concetto, che la storia avesse tutta a spiegarsi con la considerazione e lo studio delle modificazioni della mente. Cambia in Marx il principio dell'operare, e, invece delle modificazioni della mente, sono radice della storia i bisogni dell'individuo, come essere sociale. Ma il concetto che s'invoca della prassi, rimane quello.

Nè soffre critica o correzione. Dice benissimo il Labriola che « pensare è produrre. Imparare è produrre riproducendo. Noi non sappiamo bene, se non ciò che noi stessi siam capaci di produrre, pensando, lavorando, provando e riprovando; e sempre per virtù delle forze che ci son proprie, nel campo sociale e dall'angolo visuale in cui ci troviamo » [1]. Perchè s'impiantano i gabinetti, se non per rifar la natura e progredire nella scienza di essa? Che cos'è l'esperimento, se non un rifare ciò che la natura fa, rifacendolo in condizioni che ne agevolino e assicurino l'osservazione? Certo, questo fare o rifare non è sempre un materiale ed effettivo fare; anzi le più volte è puramente un fare o un rifare col pensiero. Ma lo stesso fare o rifare materiale ed effettivo, giova forse all'intendimento del fatto per l'immediato meccanismo; o non piuttosto per il pensare via via le singole parti del meccanismo? La risposta è facile per chi consideri che la mente non ha occhi nè mani nè strumenti, se non per metafora; e alla meccanica del fare esterno non può accompagnarsi se non per via di successive rappresentazioni. Questa attività originale che si deve sviluppare per il conseguimento della scienza, è evidentissima p. es.

---

[1] *Op. cit.*, p. 43 (pp. 55-6 della trad. franc.).

nel calcolo aritmetico. Avete i fattori; e cercate il prodotto. Questo prodotto non è da voi intravisto per intuito; è il risultato di una operazione che dovete eseguire. E ciò che dicesi di questo prodotto aritmetico, è da dire di ogni prodotto di conoscenza, di tutto lo scibile: non è dato, ma bisogna arrivare ad esso con l'atto operoso della mente. Una conoscenza data, non è vera conoscenza, se non s' intende, cioè se non si ricostruisce; e però non è più data, ma prodotta, o riprodotta.

E la scienza, in generale, s'acquista forse ad un tratto, quasi per uno sguardo acutissimo lanciato in giro ad un largo orizzonte? Il rifare sarà più agevole del fare; e leggere un libro scientifico è più facil cosa che scriverlo. Ma nè anche nella lettura il nostro spirito, se vuol profittare, può rimanere inerte e passivo; anzi deve accompagnare l'intelligenza dell'autore, in ogni momento del suo procedere, e svolgere, quindi anch'esso, un'energia, e *fare* anche lui. Nella lingua già si scorgono le tracce di questo importantissimo concetto del conoscere o intendere che è un fare. Il latino *facilis* (rimasto in tutte le lingue romanze) deriva del verbo *facere*; ed etimologicamente quindi vorrebbe dire soltanto « che si può fare »; dove, e in latino e in tutte le lingue romanze, significa anche: che si può conoscere o intendere. Così è facile un'operazione a farsi; ed è pur facile una verità a conoscersi, o un teorema ad intendersi.

Questo concetto che la conoscenza va di pari passo con l'attività, con la prassi, è l'anima del metodo pedagogico del Froebel. « Il punto di partenza per lui era il fare, al quale tien dietro il conoscere; e la conoscenza non è altro che lo sviluppo genetico del fare medesimo » [1]. Ma il Froebel non derivava neanche lui cotesto principio da

---

[1] F. Fiorentino, *F. Froebel*, in *Giorn. napolet. di filos. e lett.* fasc. di aprile 1878 p. 220 [ora ristampato nal volume *Ritratti storici e saggi critici* a cura di G. Gentile, Firenze, Sansoni, 1935].

una filosofia materialistica; anzi è stato bene osservato che « il *thun* (fare), ed il metodo *genetisch-entwickelnd* (dello sviluppo genetico) cotanto inculcato dal Froebel richiamano senza sforzo alla mente quella dottrina (di Fichte) che dal fare primitivo dell' Io tentò di sviluppare tutta la nostra scienza » [1].

Cotesto principio vuole Marx dall'astratto idealismo trasportare nel concreto materialismo. Del quale giudica essere stato fino a lui difetto gravissimo, anzi principale, averlo trascurato.

Concetto che dimostra l' acume filosofico dello scrittore. In verità, qual era, in fondo, il rimprovero da lui mosso al materialismo, nel teoria della conoscenza ? Questo: di credere l'oggetto, la intuizione sensibile, la realtà esterna un *dato*, invece che un *prodotto*; per modo che il soggetto, entrando in relazione con esso, dovesse limitarsi a una pura visione, anzi a un semplice rispecchiamento, rimanendo in uno stato di semplice passività. Marx, insomma, rimproverava ai materialisti, e fra questi al Feuerbach, di concepire il soggetto e l'oggetto della conoscenza in una posizione astratta, e però falsa. In tale posizione s'avrebbe l'oggetto opposto al soggetto e senza veruna intrinseca relazione con esso, che accidentalmente è incontrato, veduto, conosciuto. Ma questo soggetto, senza il suo oggetto, di che è soggetto ? E questo oggetto senza il rispettivo soggetto, di che è oggetto ? Soggetto ed oggetto sono pure due termini correlativi, l'uno dei quali si trae dietro necessariamente l'altro. Non sono quindi reciprocamente indipendenti, anzi l'uno all'altro inscindibilmente legati, per modo che la loro realtà effettiva risulti dal loro rapporto nell'organismo, nel quale e pel quale trovano il loro compimento necessario; e fuori del quale non sono se non astrazioni. La vita del soggetto è nella sua relazione intrinseca con l'oggetto;

---

[1] *Op. cit.*, ivi.

e viceversa. Scindete questa relazione; e non avrete più la vita, ma la morte. Non più due termini reali del fatto del conoscere, ma due termini astratti.

Bisogna dunque concepirli nella loro mutua relazione. La natura della quale è chiarita da ciò che s' è detto circa l'attività propria del conoscere. Quando si conosce, si costruisce, si fa l'oggetto, e quando si fa o si costruisce un oggetto, lo si conosce; dunque l'oggetto è un prodotto del soggetto; e, poichè soggetto non c' è senza oggetto, bisogna soggiungere che il soggetto, a mano a mano che vien facendo o costruendo l'oggetto, vien facendo o costruendo se stesso; i momenti della progressiva formazione del soggetto corrispondono ai diversi momenti della progressiva formazione dell'oggetto.

Chi poco ha conosciuto, poco dicesi abbia sviluppato le sue idee, il suo pensiero; e via via che accresce le sue conoscenze (oggetto), vien crescendo rispettivamente nella potenza di comprensione e d' intendimento (soggetto). La conoscenza, insomma, è uno sviluppo continuo; e, poichè non è essenzialmente che un rapporto di due termini correlativi, equivale a un progressivo sviluppo parallelo di questi due termini. La radice intanto, la causa permanente di questo sviluppo è nell'attività, nel *fare* del soggetto, che forma se stesso, formando l'oggetto; *crescit et concrescit*; ἐπίδοσις ἐφ' αὐτῷ (Aristotele).

Ora, quando il materialismo dice: lo spirito è una *tabula rasa*, sulla quale si vengono via via scrivendo le immagini del mondo esteriore attraverso l' azione dei sensi; si pensa da una parte questa *tabula rasa*, pronta a ricevere le immagini del mondo esteriore; dall'altra, gli oggetti di questo mondo, belli e formati, compiuti in se stessi, che, se tocca loro di mandare delle immagini su quella *tabula*, le mandano; e se no, rimangono pure quel che sono, senza nulla perder di sè, come nulla avrebbero acquistato dal mandare le immagini.

Ecco la posizione astratta del materialismo; che non

regge alla critica più elementare. Chi descrive le immagini sulla *tabula rasa?* È il soggetto che le forma, o l'oggetto? E se il soggetto e l'oggetto esistono, senza queste immagini, prodotto della relazione in cui essi possono entrare, se esistono quindi indipendenti l'uno dall'altro, che è soggetto, come puro soggetto, e che è oggetto come puro oggetto? Domande a cui il materialismo non può in nessun modo rispondere senza contraddire ai suoi presupposti; poichè, si sa, un astratto non può ricevere nessuna determinazione, senza concepirsi nelle condizioni in cui e per cui è concreto; senza cioè negarsi come astratto.

Bisogna bensì riconoscere il legittimo motivo che suggerisce una tale posizione: la così detta oggettività della conoscenza, per cui l'oggetto dev'essere oggetto, puro oggetto, senza mescolanza di soggettività. Perchè se la conoscenza acquista valore dall'oggetto di cui ci dà possesso, questo valore non lo ha più quando l'oggetto venga alterato da influsso o contatto del soggetto, che dev'essere il principio conoscente opposto al conosciuto. Donde la teoria delle intuizioni, semplici visioni che fan passare, senza la più lieve modificazione, l' immagine sensibile degli oggetti esterni nel nostro spirito. Quindi puro oggetto e intuizione sono i caratteri dell'oggettivismo, — idealistico o materialistico, — al quale Marx vuol contrapporre il soggettivismo. S' è concepito finora, egli dice (fr. 1), la realtà come *oggetto*, *intuizione*, non come attività umana, come *prassi*, non *soggettivamente*. La realtà dunque, secondo lui, è una produzione soggettiva dell'uomo; produzione però dell'attività sensitiva (*sinnliche Thätigkeit*); non del pensiero, come credevano Hegel e gli altri idealisti.

Da Feuerbach, perciò, tornare indietro ad Hegel, che ben comprese una verità indiscutibile: esser la conoscenza una produzione continua, un fare incessante, una prassi originaria. Ma questo suo principio dall' astratta concezione idealistica dello spirito trasferire alla reale e concreta attività umana sensitiva. L' idealismo non negava

già il senso; ma non lo riconosceva come tale, sibbene come un momento del pensiero, che non è attivo, produttivo come senso, bensì soltanto come pensiero.

Ora Feuerbach nella sua *Essenza del Cristianesimo* che ha fatto? Ha distinto le forme giudaiche del Cristianesimo dal suo contenuto teoretico; quelle prodotto della prassi, questo puro prodotto del pensiero umano: una dualità assoluta tra fatto e teoria, tra prassi e conoscenza, che sono invece una sola ed identica cosa. Feuerbach, insomma, non fu conseguente a se stesso: spiegò materialisticamente la parte pratica della storia del Cristianesimo; ma s' arrestò innanzi alle ideologie, ossia alla parte speculativa, ultima rocca oppostagli dall' idealismo, e da lui non espugnata. E a questo proposito, innanzi allo stesso problema, il Labriola osserva: « È il difficile intendimento, del come le ideologie nascano dal terreno materiale della vita, che dà forza all'argomento di coloro i quali negano la possibilità di una piena spiegazione genetica (*materialistica*) del cristianesimo. In generale gli è vero, che la fenomenologia o psicologia religiosa che dir si voglia, presenta delle grandi difficoltà, e reca in sè dei punti assai oscuri.... Ma è forse cotesta difficoltà psicologica un privilegio delle credenze cristiane? Non è essa propria del generarsi di tutte le credenze e ideazioni mitiche e religiose.... Gli è che coteste produzioni psichiche degli uomini dei secoli trapassati presentano all' intendimento nostro delle difficoltà speciali. Noi non possiamo facilmente riprodurre in noi le condizioni che occorrono, per approssimarci allo stato interiore d'animo, che fu rispettivo a quei prodotti.... Se non che il cristianesimo (e qui intendo dire della credenza, della dottrina, del mito, del simbolo, della leggenda, e non della semplice associazione nella sua *oikonomika*), ci riesce relativamente più facile, in quanto è a noi più prossimo. Ci viviamo in mezzo, e ne abbiamo di continuo a considerare le conseguenze e le derivazioni nelle letterature e nelle varie filosofie a noi

familiari. Noi possiamo tuttodì osservare come le moltitudini combinino, all' ingrosso, tanto le ataviche come le recenti superstizioni con una mezzana o appena approssimativa accettazione del principio più generale, che unifica tutte le confessioni: — la caduta e la redenzione. Noi l'associazione cristiana la vediamo all'opera, così per ciò che essa fa, come per lotte che sostiene, e siamo in grado di rifarci sul passato per combinazioni analogiche, che di rado ci riesce di adoperare nella interpretazione delle credenze da noi remote. Assistiamo ancora alla creazione di nuovi dogmi, di nuovi santi, di nuovi miracoli, di nuovi pellegrinaggi; e, ripensando al passato, possiamo in buona parte dire: *tout comme chez nous !* » [1].

Ebbene, non si vede tutto dì questi dommi originarsi da interessi, da materiali bisogni ? Questi interessi pratici, questi bisogni materiali hanno per oggetto la realtà sensibile, che tendono a procacciare, a fare. Ora l'oggetto loro non è realmente distinto e separato dall'oggetto del pensiero, come crede e vuole Feuerbach (*sinnliche, von den Gedankenobiekten wirklich unterschiedene Obiekte*); perchè, se così fosse, il materialismo non riuscirebbe a spiegare tutta l'opera dell'uomo. La quale può parere di doppia natura, pratica e teoretica, a chi non abbia inteso il concetto del conoscere come fare. Ma quando il fare s' è unificato col conoscere, gli oggetti propri del conoscere sono anche oggetti del fare, e viceversa; di modo che c' è infine una classe unica di oggetti, relativi alla

---

[1] *Op. cit.*, pp. 123-5 (pp. 163-6 della trad. franc.). Si noti che il prof. Labriola riproduce poi, in fine, la posizione che Marx rimproverava a Feuerbach: distingue infatti la storia del cristianesimo primitivo nella storia di due processi indipendenti, e ciascuno per sè stante: storia della dottrina (processo ideologico); e storia della chiesa (processo economico) (p. 127). Egli avverte però che la dottrina non è « formazione primissima », ma trasformazione o derivazione in nuova forma di elementi preesistenti al cristianesimo.

prassi (che è fare e conoscere insieme) e da essa per l'appunto prodotti. E se il materialismo basta alla spiegazione degli oggetti *fatti*, deve pur bastare alla spiegazione degli oggetti *conosciuti*; che in fondo sono d'identica natura ai primi. Le costruzioni dottrinali Feuerbach le spiega con l'attività astratta dello spirito, la vera attività umana, secondo lui; e ricade quindi a piè pari in quell'idealismo che aveva voluto risolutamente negare.

Anche secondo Feuerbach, dunque, l'attività umana non è propriamente oggettiva (*gegeständliche Thätigkeit*), non produce oggetti opposti all'uomo; ma soltanto oggetti, per dir così, soggettivi: conoscenze, non fatti. E rispetto al conoscere i veri oggetti, cioè la realtà sensibile rimane assolutamente estranea al pensiero, indipendente da esso. L'errore capitale di Feuerbach è di non esser conseguente a se stesso; di introdurre una dualità nel seno stesso del materialismo, che è una filosofia essenzialmente monistica, per non aver saputo ravvisare il carattere produttivo dell'attività sensitiva, formatrice di tutta la realtà.

Bisogna, insomma, compiere l'intuizione materialistica col concetto fecondissimo dell'energia pratico-critica; dell'energia che si esplica producendo e conoscendo simultaneamente ciò che produce: il nuovo concetto dei « rivoluzionari ».

IV.

REALISMO DELLA FILOSOFIA DELLA PRASSI

Così all'astratto subentra il concreto. All'oggetto, prodotto dall' attività umana, fantasticato indipendente dall' uomo, viene sostituito l' oggetto legato intrinsecamente all' umana attività, che si viene sviluppando in un processo parallelo al processo del suo sviluppo. S' inizia il vero realismo.

E in questo realismo sono per sempre negate le questioni scolastiche, che si aggiravano sulla relazione degli astratti come tali. In che modo, si chiedeva prima, l'oggetto perviene al soggetto, o viceversa? In che modo si può spiegare l'oggettività, la realtà del conoscere? E così chiedendo, naturalmente, si voleva ricavare un rapporto (reale) dalla natura astratta dei due termini. Ora, è chiaro che quando questi due termini si concepiscono nella condizione lor propria, concreta, del mutuo rapporto di causa ed effetto, di attività e prodotto, onde s' è visto che sono avvinti l'uno all'altro, quelle domande non hanno più ragion d'essere. Il pensiero è reale, perchè e in quanto pone l'oggetto. O il pensiero è, e pensa; o non pensa, e non è pensiero. Se pensa, fa. Dunque la realtà, l'oggettività del pensiero, è una conseguenza della sua natura stessa. Questa è una delle prime conseguenze del realismo marxista.

Ma si badi bene al senso del pensiero, quale vien determinato in questa filosofia. La quale vuol essere mate-

rialistica, e non può quindi ammettere un pensiero come tale: anzi il pensiero considera forma derivata e accidentale dell'attività sensitiva. Questa è l'attività originaria; e in essa è quindi la radice e la sostanza del pensiero. Sicchè, parlando del pensiero, checchè se ne dica, si vuol sempre parlare della forma ordinaria consapevole di un'attività originaria inconscia, che è la sensitiva. L'organismo del pensiero non è se non l'organismo di questa attività; alla quale occorre sempre far capo, per rendersi conto di ciò che si ritiene prodotto del pensiero, e quindi di tutta la storia.

Ma in questo materialismo realistico viene corretta anche un'altra delle principali dottrine del materialismo astratto. Tutti i materialisti del secolo scorso, e non pochi di quelli venuti dopo queste speculazioni di Marx, ritengono che l'uomo è un prodotto dell'ambiente e dell'educazione. Helvetius e Rousseau p. es. negavano ogni differenza originaria tra gli umani caratteri, che poi invece si differenziano nella società. Montesquieu richiamava l'attenzione sulla grandissima influenza dei climi sulla vita dei popoli; Cabanis con gl' ideologi s'adoperava a dimostrare in generale i rapporti del fisico col morale, questo considerando effetto di quello. Quali conseguenze da queste teorie materialistiche rispetto alle teorie comunistiche ? Ecco Roberto Owen, il grande utopista, che accoglie le idee di costoro, e mosso da profondo sentimento filantropico, critica la società che pretende gli uomini virtuosi mettendoli in circostanze, che guastano necessariamente le buone disposizioni native, e trascinano al vizio e al delitto; e propugna con l'esempio e con la teoria l'obbligo morale di fornire a tutti le condizioni opportune per una sana formazione del carattere. Ma di chi questo obbligo ? Della società stessa, che pur bisognerebbe modificare col criterio di cotali dottrine. Sicchè la società verrebbe ad essere divisa in due parti, ben distinte, l'una soprastante all'altra e causa della

condotta di questa. Ciò che in fatto è un tutto organico, diventerebbe un insieme sconnesso di parti. L'astratto prenderebbe, anche questa volta, il luogo del concreto. Il vero è che queste circostanze, il cui influsso determina la condotta e il carattere degli uomini, sono esse medesime determinate dagli uomini; e l'educazione medesima suppone gli educatori, che devono essere stati educati. La causa presuppone l'effetto, ed è effetto essa medesima.

Che vuol dire questo indovinello? La società, che è un tutto organico, è insieme causa ed effetto delle sue condizioni; e bisogna ricercare nel seno stesso della società la ragione d'ogni suo mutamento.

V' ha la società che educa, e v' ha la società educata: la stessa società, che già educata, ritorna a educare. Tutta l' educazione è pertanto una prassi della società, un'attività continua dell'uomo, che *crescit*, come si disse, e *concrescit*; educa, educando sè, ed accrescendo via via la propria capacità educatrice. Così, se le circostanze formano l'uomo, e sono esse stesse formate dall'uomo, è sempre l'uomo che opera determinando circostanze, che poi reagiscono su di lui.

Ma, si dice tuttavia, l'uomo che opera, è l'uomo sociale, la società; l'uomo su cui reagiscono le circostanze, è l' individuo. Se non che, c' è realmente questo individuo astratto dalla società, o è una creazione della fantasia? Dov' è quest'uomo determinato dalle circostanze, (sociali), se non nella società? In verità l'uomo che conosciamo è l'uomo sociale. Nè v' ha uomo che sia in società, e non agisca su di essa; come non v' ha uomo, su cui la società, in cui vive, non reagisca.

La teoria dell'ambiente viene quindi scalzata dal nuovo realismo, che pure non sconfessa il materialismo, anzi vuol confermarlo e renderlo sempre più logico. Esso vuol correggere anche questa volta la posizione astratta in cui materialisti e utopisti avevan collocato l'uomo di fronte all'ambiente. Concepito quest'uomo nel suo rap-

porto reale con la società, è agevole dal dualismo di ambiente e individuo innalzarsi al rigoroso monismo proprio del materialismo. L'attività della prassi, l'unica attività originaria è, — data la natura del rapporto tra soggetto e oggetto, — l'energia produttiva dell'oggetto; ed ha momenti di sviluppo perfettamente paralleli. Ora se questa prassi è conoscere e fare, gli oggetti di esso sono teorici e pratici, sono conoscenze e fatti; quindi anche circostanze, educazione, ambiente. Ma col crescere, col progredire, col modificarsi dell'oggetto, cresce, progredisce, si modifica parallelamente anche il soggetto, pel fatto stesso del crescere, progredire e modificarsi dell'oggetto. Quindi l'effetto reagisce sulla causa, e il loro rapporto si rovescia, l'effetto facendosi causa della causa, che diviene effetto pur rimanendo causa; e ha luogo insomma una sintesi della causa con l'effetto. La prassi, che aveva come principio il soggetto e termine l'oggetto, si rovescia, tornando dall'oggetto (principio) al soggetto (termine). E però Marx notava che il coincidere del variare delle circostanze e dell'attività umana può essere concepito e razionalmente spiegato soltanto come prassi che si rovescia (*nur als umwälzende Praxis*) [1].

Si tratta insomma del solito ritmo descritto già (e non soltanto descritto !) dall' idealismo, — il solo indirizzo che avesse sviluppato fino a Marx, il principio della prassi, — nel campo però del pensiero astratto. Fichte diceva *tesi, antitesi, sintesi*; *essere, non essere, divenire* diceva Hegel. E tenendo d'occhio appunto la vita reale già Froebel, sulle orme del Fichte, aveva fissato anche lui la sua triade, sempre con lo stesso significato dialettico: *Satz, Gegensatz* e *Vermittlung*; e *vivere, fare, conoscere*.

Il soggetto, l'attività pratica di Marx è la tesi; le circostanze, l'educazione sono l'antitesi; il soggetto modificato dalle circostanze e dall'educazione, la sintesi. E poichè

---

[1] Cfr. fr. 3.

il soggetto è l'attività originaria che pone l'oggetto, esso è pure l'essere, che nega sè ponendo l'oggetto, in quanto questa posizione è una determinazione singola della sua attività; e, come diceva Spinoza, *omnis determinatio est negatio*. L'oggetto quindi (le circostanze, l'educazione) equivale al non essere hegeliano; la cui contraddizione intrinseca all'essere, produce il divenire dell'essere stesso, cioè del soggetto che viene, come s'è detto, modificato dall'oggetto (circostanze, educazione).

Sicchè anche per questa via la correzione del materialismo consiste in un'applicazione alla materia di ciò che Hegel aveva esattamente scoperto per rispetto allo spirito. Giacchè Marx non fa se non sostituire al pensiero la materia; ma una materia fornita della medesima attività, che una volta si ritenne privilegio del pensiero; e questa attività si studia di definire con gli stessi caratteri, poichè cotesti caratteri erano stati esattamente determinati da Hegel.

Ritorno ad Hegel, che è un inveramento razionale del processo storico. Non più la società divisa in due parti, l'una fuori dall'altra, che possa, a sua voglia, giustamente o ingiustamente, operare sull'altra, e imporle circostanze, educazione, condizioni di vita a suo arbitrio. La necessità del ritmo in questo tutto organico che è la società, e può dirsi anche l'uomo sociale, importa che le condizioni fatte da una parte della società all'altra, quando nella società si delineino due parti opposte, sien generate dal seno stesso della società, che poi da se medesima le concilierà per la stessa ragione per cui le ha generate. Ecco perchè il filantropo Owen era un utopista, quando si appellava a un sentimento di giustizia per correggere il reale cammino della storia. La società, per l'intima legge del suo sviluppo, è destinata a risolvere da sè le contraddizioni che si sono prodotte dentro di essa nel suo sviluppo.

V.

LEGGE DIALETTICA DELLA PRASSI E SUE CONSEGUENZE

Tutto sta ad intendere il concetto della prassi, poichè il suo processo dialettico, ora accennato, deriva dalla sua natura medesima. La prassi è attività creatrice, per cui *verum et factum convertuntur*. È sviluppo necessario, perchè procede dalla natura dell'attività, e s'appunta nell'oggetto, correlato e prodotto dell'attività. Ma questo oggetto che si vien facendo per virtù del soggetto, non è se non una duplicazione di questo, una sua proiezione di se stesso, una sua *Selbstentfremdung*. La critica di questa duplicazione, il suo riconoscimento, è la coscienza dell' avvenuto sdoppiamento del soggetto quindi una sintesi e, per conseguenza, un incremento del soggetto. Non è possibile, riflette Marx, che l' educatore non sia stato educato. Ecco la prassi che, per la sua natura, si rovescia. Essa opera: si fissa in un oggetto; entra in contraddizione, che da sè si risolve in una sintesi; educatore, educato, educatoeducatore. Tale lo sviluppo necessario della prassi.

Così, quando Feuerbach dall' osservazione di fatto della autoproiezione delle religioni conchiude che il mondo religioso è uno sdoppiamento del mondo reale, nel quale va risoluto, cioè va riconosciuto, non s'accorge che l'unità fondamentale immanente in questa dualità deve esser la molla dialettica di una sintesi ulteriore. L' unità

è il mondo reale; la dualità, prodotta dall'unità, ci presenta un mondo reale e uno religioso, nel seno del quale si cela il reale, che è stato negato perchè superato. Ora il mondo non può permanere nella sua negazione, per la contraddizione che nol consente. Quindi, conchiude il Marx, va criticata teoricamente la contraddizione, e insieme praticamente risoluta o rivoluzionata.

La negazione del mondo reale non si risolve con la negazione pura e semplice del mondo religioso; si risolve con la sintesi dei due mondi, cioè col ripiegarsi della religiosità sul mondo reale e il *divenire* di questo, cioè col farsi religioso. E che è questo mondo? La realtà sensibile, cioè la prassi. Il soggetto della prassi quindi, novello Saturno, crea e divora gli dei.

E ciò era naturale sfuggisse al Feurbach, che, rifiutato il pensiero astratto, s'era appellato alla *intuizione sensibile*; ma questa poi non aveva concepita come attività pratica. Donde la solita astrattezza: il solito difetto scolastico, di non concepire i due termini (mondo reale, o *prassi*, e mondo religioso) nella loro effettiva relazione.

Così egli riduce l'essenza della religione all'essenza propria dell'uomo; e questa essenza l'intende come un *quid* astratto inerente al singolo individuo [1]. L'uomo, abbiamo visto, secondo Feuerbach, è ciò ch'egli mangia. Ma l'uomo mangia come individuo sociale; e considerare il suo bisogno di mangiare, e i modi ond'egli soddisfa questo bisogno, così in sè e per sè, senza considerare com'essi vengano determinati attraverso le circostanze sociali, è sempre un procedere astratto, che non ci può spiegar nulla della vita dell'uomo e della sua storia. L'essenza dell'uomo, nota Marx, vien determinata dall'insieme de' rapporti sociali, nei quali l'uomo vive come il pesce nell'acqua; e poichè la società ha una storia in cui via via viene assumendo le sue forme con-

---

[1] Fr. 6.

crete, l'uomo non va studiato, alla maniera di Feuerbach, come individuo astratto, isolato e fuori del processo storico, fissando p. es. come un'entità a sè il sentimento religioso, che è invece concomitante a tutti gli altri sentimenti della vita, e con essi connesso ai vari rapporti sociali, secondo i vari periodi storici. Ma Feuerbach era costretto a negare la società e quindi la storia, e concepire l'uomo come individuo, poichè non aveva il concetto della prassi inerente all' intuizione sensibile; prassi che solo può spiegare l'organismo della società e il divenire della storia. Ciò appar manifesto dalle cose dette nel precedente capitolo; e sarà ancora più manifesto da quello che si dirà appresso.

Si osservi, intanto, qual' altra critica Marx muove acutamente a questa maniera di Feuerbach d' intendere l'essenza umana. Inteso l'uomo come individuo, l'universale *uomo*, l'essenza umana non può determinarsi altrimenti che come *specie*; cioè come la muta universalità che lega internamente i molti individui, d'un semplice vincolo *naturale* (*blos näturlich*). Oltre l' individuo, *sic et simpliciter*, non c' è, insomma, se non la *specie*, consistente nella naturale identità di costituzione anatomica e fisiologica dei singoli individui; identità muta, in quanto identità di fatto, inconscia, la quale non importa nessuna intrinseca o necessaria relazione tra gli individui.

Il fatto della società rimane puramente accidentale; come la formazione cosmica nella filosofia atomistica. Ci sono gli atomi tutti simili fra di loro nella qualità. Ma questa loro somiglianza non li condurrebbe ad agglomerarsi e a formare dei mondi, se non ci fosse, oltre di loro, qualcos'altro: il vuoto e il movimento. Ma non è in loro il principio del movimento; anzi essi sono il semplice veicolo del movimento. Ed in verità che altra intuizione, se non la meccanica, può soccorrere alla spiegazione della società, quando non si concepisce la realtà come prassi, come energia?

Ecco due altre profonde modificazioni apportata da Marx al materialismo, sforzandosi di spogliarlo del suo carattere naturalistico e della sua forma meccanistica. Il naturalismo vuole spiegare l'uomo come individuo della specie naturale, e astrae dallo spirito, o, diciamo pure con Marx, dalla storia, dalla società. E appunto perciò, non ammettendo se non individui, non può attribuire la origine della società se non ad un fatto accidentale, com'è il consenso e la concorde deliberazione degli individui. Non può, dico, sottrarsi a una intuizione meccanistica. Si ricordi Epicuro atomista e il suo concetto dello Stato, scolpito nel precetto λάθε βιώσας; Hobbes materialista e nominalista (sola realtà sono gl' individui, come tali), partecipe anche lui dell' intuizione meccanistica, del mondo e della società, spiegata con la ipotesi del contratto. È naturale che riducendo l'uomo al puro individuo naturale, la società debba esser negata, o, che è lo stesso, dichiarata accidentale. Ed è chiaro che Marx, criticando questa dottrina, venga a negare malgrado tutto il suo materialismo, il nominalismo naturalistico e il meccanismo conseguente. Ma non sarà questa una vera e propria *deminutio capitis* della concezione materialistica? Vedremo.

Intanto questo giova notar bene: che, secondo Marx, l' individuo come tale non è reale; reale è l' individuo sociale. Il che equivale ad affermare la realtà originaria della società, cui l' individuo, base della veduta materialistica di Marx, è inerente [1]. Ora questa è appunto una conseguenza necessaria del primo teorema di questo filosofare: che cioè la realtà è prassi. Si è visto infatti, che intima relazione avvinca, pel concetto di questa prassi essenziale alla realtà, il soggetto della prassi all'oggetto; e s'è pur visto che la società è un oggetto, cioè un prodotto della prassi, per cui la prassi si rovescia e l' individuo risente l' influsso della società in cui vive.

---

[1] Cfr. sopra: *Una critica del mater. stor.*, pp. 168-9.

Ora, ammessa l'originalità della prassi, non può l'individuo sottrarsi all'efficacia del suo stesso prodotto, sciogliersi dai vincoli della società che è effetto della sua prassi. La prassi è sempre la ragione della realtà concreta; e poichè essa media tra individuo e società, questa e quello sono originari com'essa. L' individuo, soggetto della prassi, fa la società, che reagisce sull' individuo, facendolo sociale. Questa realtà quindi che è l' individuo sociale, al di là del quale la storia [1] non può retrocedere, è il risultato della contraddizione che si risolve, per la legge dialettica della sua natura. E senza il concetto della prassi dialettica, questo fatto della società, o degl' individui sociali, non si spiegherebbe. Si sono appigliati i materialisti anteriori all' ipotesi del contrasto, che, in se stessa contradittoria, è basata sempre sopra una falsa veduta nominalistica. Essi concepivano gl' individui in astratto. La nuova filosofia ancora una volta sostituisce il concreto all'astratto.

Ma affinchè fosse possibile questa sostituzione, quale doveva essere il concetto della prassi? Questa prassi, per cui l' individuo fuori della società e della storia è un astratto, importa evidentemente la necessità non solo della società, ma anche della storia, anzi del corso storico. L' individuo concreto di Marx si distingue dall' individuo astratto in quanto pratico per sua natura, e però *necessariamente* pratico. Ora, se effetto di questa prassi sono la società e lo svolgimento storico, questo svolgimento è del pari necessario che il fatto della società; e lo studio di questa prassi, se è possibile a priori (e pare che sia, una volta riscontrato in essa un ritmo dialettico), può servire di base a una determinazione a priori dello sviluppo della storia.

E v' ha di più. Questa prassi è essenzialmente finali-

---

[1] Non solo quella scritta, ma quella anche immaginata dai filosofi.

stica; non perchè abbia un fine regolativo, esteriore; ma perchè ne ha uno interno, costitutivo; che cioè risulta dalla sua natura essenziale. La prassi è relazione necessaria di soggetto ad oggetto. Ora è evidente che questa prassi non può non essere indirizzata alla produzione dell'oggetto; anzi in questa produzione essa propriamente consiste. E questa produzione è per l'appunto il suo *fine*. E se questa prassi si determina nella società, nella storia, nella società e nella storia c'è un'immanente finalità di sviluppo. Ogni loro forma è l'oggetto, il fine della prassi immanente ed originaria.

VI.

CRITICHE E DISCUSSIONI

Ecco come dal seno della filosofia di Marx, derivano i fondamenti della sua filosofia della storia, intorno alla quale si travaglia ora di più il lavoro degl' interpetri e dei critici. Il problema è doppio: 1º Marx concepì la sua teoria storica come una filosofia della storia? 2º si può, indipendentemente dall' effettivo pensiero di Marx, sostenere il materialismo storico con la portata e il significato di una intuizione filosofica?

Sono due questioni differenti, e distinte. Il Labriola risolve le due questioni affermativamente; e appunto poichè la sua risposta è affermativa non solo in ordine alla seconda, ma anche in ordine alla prima questione, a me fu possibile nella precedente *Critica* rilevare da' suoi scritti i caratteri del materialismo storico di Marx, considerato come una filosofia della storia. Benedetto Croce e Giorgio Sorel, che non han sempre fatto la debita distinzione fra le due questioni [1], rispondono risolutamente di no alla seconda, e propendono altresì verso una risposta negativa anche per la prima. Il Chiappelli, studiando da storico e interpetre il pensiero di Marx, e ricercandone le relazioni storiche con l' hegelismo, ha pur risposto affermativamente alla prima questione, non alla seconda; e ha combattuto in tutti i suoi scritti la dottrina del materialismo storico.

---

[1] Il Croce lo confessa egli stesso nella mem. cit., p. 22 n.

Non giova ora ripetere le ragioni per cui nel pensiero di Marx e dei comunisti conseguenti e che vogliono realmente contrapporsi agli utopisti anteriori, il materialismo storico, molla della nuova concezione comunistica, deve essere stato e deve essere inteso come una vera e propria filosofia della storia [1].

Ma ci sia permessa una breve digressione, che procureremo di rendere più breve che sia possibile, su ciò che son tornati a scrivere sull'argomento il Croce e il Sorel. Secondo il primo, il materialismo storico, perchè sia criticamente accettabile, deve prendersi come un semplice *canone* d'intepretazione storica, che non « importa nessuna anticipazione di risultati », ma soltanto un aiuto a cercarli; ed è di origine affatto empirica.

Questo canone « di ricchissima suggestione », deve essere sorretto, del resto, dal discernimento dello storico; perchè non sempre può applicarsi, anzi qualche volta è affatto inutile. È un avvertimento, insomma, allo storico, affinchè voglia badare se per avventura i fatti che intende ricostruire nella loro effettiva successione di cause ed effetti, non abbiano la loro più profonda radice nel cosiddetto sostrato economico della società [2]. Ora io temo

---

[1] Nessuna infatti delle mie ragioni è stata infirmata dai critici della mia precedente memoria; critici dimostratisi spesso digiuni di filosofia e corrivi perciò a osservazioni che non mette conto qui rilevare. Fra questi *digiuni* annovero il critico anonimo del *Devenir Social* (nov. e dec. 1897) III, 988 e sg. Curiosa la meraviglia di questo critico pel fatto che in Italia si scegliesse il materialismo storico « pour sujet d'une thèse d'examen professionnel pour l'enseignement secondaire (*quella mia memoria infatti fu presentata come tesi di abilitazione nell'insegnamento secondario alla R. Scuola Normale Superiore di Pisa*); nous tarderons, sans doute, beaucoup en France, à voir se produire de pareilles audaces ». Due anni fa il nostro Croce faceva nella *Riforma sociale* una osservazione simile, rispetto all'Italia, a proposito di una pubblicazione francese.

[2] *Mem. cit.*, p. 20 e sg.

che con tale interpetrazione il materialismo storico venga negato nella sua parte essenziale. Il Croce osserva che lo storico in possesso di cotesto canone somiglia al critico del testo di Dante, che nel noto canone del Witte (essere la lezione difficile da preferirsi alla facile) sa di avere un semplice strumento « che gli può essere utile in molti casi, inutile in altri, e il cui uso retto e proficuo dipende sempre dal suo discernimento ». Ma così si viene ad affermare che non sempre la storia dei fatti umani mette capo a quella vita economica in cui il materialismo storico fa consistere il fondo reale di tutte le cose umane. Perchè se vi mettesse capo sempre e in ogni caso, se la storia tutta dipendesse, come vuole Marx, dalle relazioni di fatto in cui l' individuo vive in società per la necessaria soddisfazione de' suoi bisogni, — che, come aveva insegnato Feuerbach, ne determinano l'essenza, — non ci potrebbe esser caso in cui lo storico non avesse ad adoprare codesto strumento.

Ad evitare una tale conseguenza radicale, cui non so se il Croce voglia arrivare, bisogna intendere il materialismo storico non come un canone simile a quello del Witte, utile in molti casi e in molti altri no; bensì come un canone, uno strumento da applicare, caso per caso, sempre, da chi vuole scrivere una storia realistica di qualsiasi fatto sociale; vale a dire non come un canone speciale, e di valore relativo, ma come un canone generale e d'assoluto valore. Altrimenti la novità del materialismo svanisce, venendosi esso a confondere con quel realismo iniziato nella storia moderna dal nostro Machiavelli.

Ora un canone di valore assoluto, non può reggere senza una filosofia della storia, che lo giustifichi e ne sia il fondamento razionale. Che cosa vuol dire, infatti, che ogni problema storico va risoluto con l'equazione del fatto a una x economica, di più o meno difficile, perchè di più o men mediato ritrovamento; se non che tutta la realtà storica ha un Primo dal quale tutto il resto dipende,

una sostanza unica causa degl' infiniti modi, che nello sviluppo storico si manifestano? E che altro è questa affermazione se non il nocciolo di una intuizione filosofica?

Ed ecco il dilemma: o il canone è speciale e relativo; e il materialismo storico viene negato; o il canone è generale e assoluto, e il materialismo storico è per l'appunto una filosofia della storia. Ma il Croce non ci concederà che pel materialismo storico la storia venga tutta ridotta alla realtà economica, e respingerà la formula che or ora abbiamo accennata; la quale odora di metafisica e di monismo lontana un miglio. Egli nota che gravissime difficoltà si oppongono alla interpetrazione del pensiero genuino di Marx e di Engels. In primo luogo il non avere questi due autori esposto la loro dottrina storica in un libro, ma l' averla, invece, «disseminata in una serie di scritti, composti nel periodo di mezzo secolo, a lunghi intervalli, e dove di essa si fa menzione per lo più occasionale, e talora è semplicemente sottintesa»; per cui «chi volesse metter d'accordo tutte le formulazioni, che Marx e Engels ne hanno date, urterebbe in espressioni contradittorie, che renderebbero impossibile al cauto e metodico interprete lo stabilire che cosa fosse per essi, così, in generale, il materialismo storico». In secondo luogo la speciale *forma mentis* di Marx, — «col quale Engels aveva somiglianze parte di congenialità e parte d' imitazione o d' influenza», — che abborriva dalle questioni di concetti, cadendo quindi talvolta nell' indeterminatezza e nell'esagerazione; e, assetato della conoscenza di cose, inclinava piuttosto, a una logica concreta. Donde il doppio rischio dei critici: di far dire a Marx, ciò che egli non pensava per starsene troppo fedelmente ovvero troppo liberamente alle sue espressioni.

Dove a me pare che le difficoltà esegetiche siano alquanto esagerate, per una certa idea o pregiudizio in cui a insistito molto nei suoi saggi sul materialismo storico

il Labriola; e s'affaccia in quelle espressioni da noi riferite: *conoscenza delle cose*, *logica concreta*; e simili frasi metaforiche, alle quali s'attribuisce un significato rigoroso che non possono avere [1]. Che vuol dire conoscenza delle cose? O questa è una frase metaforica, per dire conoscenza di concetti determinati; e questa sarebbe un grado, un momento della scienza, non la scienza vera e propria; o s'assume a significare la conoscenza dei concetti generali che si attuano nella vita reale; e allora si va dal concreto all'astratto, non essendosi visto mai un concetto generale tra le cose sensibili. Così è della logica concreta. La logica incomincia, quando dal particolare, cui i singoli individui reali si adeguano, si passa al generale; e il concetto logico è il primo suo grado. Retrocedete dal concetto logico al concetto psicologico o alla rappresentazione, e avrete ripassato i confini della logica, per rientrare nella psicologia. La logica quindi, di sua natura, non può essere che astratta.

Ma forse con le espressioni di questo genere si vuol dire che Marx fu nemico delle speculazioni astratte, che nel suo conoscere e nel suo ragionare volle muoversi sempre nel campo dei fatti, col sussidio continuo della storia e dell'esperienza; e che in ciò appunto sta il significato della sua opposizione all' hegelismo.

Ora, io avrei qualche dubbio su tale definizione della sua *forma mentis*. Anzi mi parrebbe che tutte le produzioni del suo ingegno dimostrino una tendenza speculativa da disgradarne ogni più ostinato metafisico.

Ecco intanto il campo di ricerche storiche cui si rivolse l'attività sua, e in cui lasciò più profonda l'orma de' suoi studi: la storia e l'analisi dei fatti economici in una società capitalistica, con l' intento di rilevare una legge logica della loro trasformazione. Ora è il Croce stesso che in uno dei più pregevoli paragrafi della memoria a cui ci

---

[1] Vedi sopra p. 175.

riferiamo, cercando di definire il problema scientifico del *Capitale*, scrive appunto: « Come *forma*, non c' è dubbio che il *Capitale* è una ricerca *astratta* (il corsivo è nel testo); la società capitalistica, che Marx studia, non è la tale o tale altra società, storicamente esistente.... È una società ideale e schematica, dedotta da alcune ipotesi, che potrebbero anche non essersi presentate mai nel corso della storia. È vero che queste ipotesi rispondono in buona parte alle condizioni storiche del mondo civile moderno; ma ciò, se costituisce l' importanza e l' interesse della ricerca di Marx, non ne muta l' indole. In nessuna parte del mondo s' incontreranno le categorie di Marx come personaggi vivi e corpulenti, appunto perchè sono categorie astratte che, per vivere, hanno bisogno di perdere molti elementi e di acquistarne molti altri » [1].

Tutti gli scritti di Marx sono filosofici, più che storici e descrittivi. E una lettera di lui, messa a stampa dalla figliuola, Eleonora Marx Aveling [2], scritta da Berlino al padre il 10 novembre 1837, quando il Marx aveva 19 anni, ed era studente di diritto in quella università, ce lo presenta acceso d'amore passionale per una certa Genny, cui dedica numerosissime poesie (di cui si conservano, — pur avendone egli tante bruciate, — tre grossi quaderni!); è poi attorno a scrivere lunghi trattati di *Metafisica del diritto*; indi a comporre tutto un nuovo sistema di metafisica, e un dialogo filosofico; finchè si persuade alla fine dell' inanità di tutte queste sue arbitrarie costruzioni, combatte con se stesso, e studiando con rinnovata lena e intenso ardore la filosofia, il diritto, la storia finisce, com'ei dice, per passare da un idealismo nudrito di idee di Kant e di Fichte alla ricerca dell' idea nel seno stesso del reale; e a fare degli dei che fin allora aveva collocati al

---

[1] *Op. cit.*, p. 2.

[2] Nella *Neue Zeit* dell'ottobre 1897.

di sopra della terra, il centro stesso della terra; amicandosi quindi alla filosofia di Hegel, ed entrando in un circolo di hegeliani.

Questa la storia della sua mente giovanile, come lo stesso Marx la racconta al padre; storia ben promettente pel futuro nemico delle idee, o idealità, e delle astrazioni! La sua *forma mentis* in quei primi studi è già determinata. Potrà egli passare dalla trascendenza all' immanenza, e poi da Hegel a Feuerbach (un altro passo, secondo lui, sulla medesima via); la sua mente sarà sempre quella che ne' primi suoi moti erasi volta alla poesia e all' idealismo astratto. Ei non potrà più disviarsi dal cammino su cui l' ha condotto quella sua semitica tendenza speculativa. E ce n' è prova, come dissi, il carattere del problema scientifico che si formò nella sua mente, si maturò ed ebbe una soluzione nel corso intero della vita. Per questa sua tendenza egli, concepita la sua critica rivoluzionaria dell' economia politica, sente il bisogno di fare i conti, come dice appunto nella prefazione alla *Critica della Economia Politica* «*mit ehemaligen philosophischen Gewissen*»; di pigliare insomma una posizione in filosofia! Per questa sua tendenza non potrà mai resistere alla tentazione di *civettare* con la terminologia hegeliana! Altro che veder di mal occhio la filosofia, le astrazioni! E ognuno può aver visto che finezza speculativa di osservazioni ci sia nei frammenti su Feuerbach.

Certo, il perpetuo ritornello di quei frammenti è di dover sostituire all'astratto il concreto. Ma qual è l'astratto al quale Marx dà la caccia? È l'astratto criticato anche da Hegel, termine dell' intelletto astratto; l'astratto in un senso filosofico che contrasta con l'accezione volgare della parola. Comunemente, concreti sono gl' individui singoli separatamente considerati, ciascuno a sè, in quanto ci rappresentano la effettiva, sensibile realtà. E questi individui sono l'astratto di Marx e di Hegel. L' intelletto

astratto di Hegel è la facoltà del sapere immediato, che s'appunta cioè nei particolari come tali, facendo astrazione dal loro nesso, in cui sono concreti. Grado superato dalla riflessione filosofica, o *pensiero speculativo*; il quale per natura sua, non trascura i particolari, ma li solleva nel tutto, dove essi hanno il loro nesso. Il nesso, il generale, che per la riflessione volgare e scientifica è trascendente, nell' intuizione filosofica diviene immanente; e dall'astratto si trapassa al concreto, la trascendenza importando nient'altro che astrattezza. Che fa dunque Marx richiamandosi ogni momento dall'astratto al concreto? Nient'altro che filosofare all' hegeliana, e negare superandola, la cognizione immediata, positiva, empirica, — quella, se non mi sbaglio, a cui il Croce ha voluto alludere nella frase *conoscenza di cose*. Egli bensì, lo stesso Marx, sostituendo il materialismo all' idealismo, pensava di passare dalle idee alle cose, e contrapporsi, come si vede nei frammenti su Feuerbach, diametralmente allo hegelismo. Ma si vedrà nella conclusione del presente scritto quanta ragione egli avesse di pensarlo, e che critico ei fosse della propria dottrina.

Si dovrebbe dunque andare più cauti, a prendere quella di Marx per una mente realistica, positiva, — nel significato più comune di queste parole; non tanto adombrarsi quando altri ricerca nel fondo delle sue concezioni, un sistema; nè tanto, quindi, diffidare della significazione di frasi filosofiche che ricorrono in lui, così bene addentro nella terminologia d'una filosofia, della quale il suo pensiero si nutrì per tutta la giovinezza; nè fargli in fine disvolere ciò che volle; e se volle filosofare, — poichè a ciò lo traeva la sua natura, — non pretendere che la sua filosofia sia pura scoria e non sostanza del pensiero di lui.

Il pensiero di Marx era formato e maturo, prima che in Germania sorgesse il grido: *Keine metaphysik mehr!*; prima che la meravigliosa intuizione naturalistica del

darwinismo creasse in tutta Europa quel realismo o positivismo esagerato, che è stato la negazione di ogni filosofia, mentre di certo promoveva il progresso degli studi di osservazione, della *conoscenza delle cose* e della *logica concreta*! È vero, come fa osservare il Labriola agl' improvvidi propugnatori di un marxismo darwinista e spenceriano, che quando uscì il primo volume del *Capitale* (25 luglio 1867) eran già pubblicate, oltre l' *Origine della specie* del Darwin, anche tutte le principali opere dello Spencer [1], ed è anche vero che allora la guerra contro ogni metafisica era la parola d'ordine per quasi tutta Europa; ma da quando in qua le menti dei grandi pensatori han preso la loro forma e indirizzo in età avanzata? Bisogna ricordarsi che Marx nacque nel '18; e che, gira e volta, è sempre un hegeliano, formatosi fra hegeliani e sollecito sempre di riattaccare le sue dottrine a quelle dello hegelismo per quanto poi le volesse ad esse contrarie.

Nessun altro pensatore ha avuto nel secolo nostro fuori della cerchia hegeliana, tanta premura di riscontrare sè con Hegel! E bisogna infine notare che in questi frammenti su Feuerbach in cui è tanta filosofia e metafisica, si ritrova già, per dichiarazione dello stesso Engels (che ebbe certamente assai minor simpatia di Marx per la metafisica e l' hegelismo), « *der geniale Keim der neuen Weltanschauung* » cioè di tutto il materialismo storico, come dottrina generale.

Ma, osserva il Croce, il pensiero ultimo dell' Engels par questo, che *la dialettica è il ritmo dello svolgimento delle cose ossia la legge interna delle cose nel loro svolgersi*. Ora « questo ritmo non si determina a priori, e per metafisica deduzione, ma anzi si osserva e si coglie a posteriori; e solo per le ripetute osservazioni e verifiche che se ne son fatte nei vari campi della realtà, si può presupporre

[1] *Op. cit.*, p. 95 e sgg. (trad. franc., p. 126 e sgg.).

che tutti i fatti si svolgono per negazioni e negazioni di negazioni ». Non sarebbe dunque una specie di legge di evoluzione ? E la legge si può dire che domini assoluta sulle cose, quando è un prodotto dell'osservazione ? O non è piuttosto una generalizzazione provvisoria, una legge di tendenza ?

C' è da scommettere che Marx darebbe sulla voce questa volta al suo critico, come a un altro di quei filosofi che si rappresentano astrattamente soggetto ed oggetto, in quella falsa opposizione, che sopra vedemmo criticata nel primo de' suoi frammenti su Feuerbach. Una legge nella filosofia della prassi, quando soggetto ed oggetto son concepiti nel loro rapporto necessario, non può determinarsi altrimenti che come una legge immanente nelle cose. Può non esser compiuta la conoscenza che si ha delle cose; ma quando noi dalle cose conosciute ci solleviamo a una generalizzazione, che si consideri legge di quelle, questa generalizzazione coglie l' essenziale, il necessario della nostra conoscenza a cui le cose, in questo momento del nostro conoscere, si adeguano. Sicchè una legge, se nasce in una mente conscia delle esigenze della logica, deve immancabilmente disegnarsi come un principio dominatore della realtà; che se questa mente, criticando se stessa, s' accorge che la sua è stata una generalizzazione provvisoria, vuol dire che si accorgerà di non avere ancora raggiunta la conoscenza adeguata della cosa; che la sua quindi non è una vera legge, bensì una tappa provvisoria della sua ricerca induttiva. E il Marx, conscio com'era dell'assoluta equazione tra pensiero e realtà, non poteva non concepire la sua dialettica se non metafisicamente (sel sapesse egli o no), cioè come la legge interna delle cose, l' immanente nella realtà. Il trovato delle cosiddette leggi di tendenza è proprio della logica induttiva, non di quella che solo Marx conobbe e studiò, la logica hegeliana, logica essenzialmente metafisica.

Ora noi possiamo accettare, se vogliamo, il ritmo della

dialettica economica del Marx, come un risultato d'osservazione, una provvisoria generalizzazione, una legge di tendenza; ma questo è certo: che egli, pur essendoci arrivato per osservazione, — presupposto d'ogni sapere, — non l' intese e non poteva intenderlo, per la disciplina connaturata alla sua mente, se non come legge assoluta, ritmo necessario dell' intima sostanza della realtà. La determinò, certo, a posteriori; e come poteva altrimenti, se questa sostanza di cui pretese scoprire la dialettica, era il fatto economico, che ha, come ogni altro fatto, la sua storia]? Ma la concepì invece a priori; e questo è ciò che importa. E in questa mescolanza di a priori e a posteriori, come già ho creduto di dimostrare, consiste il radical vizio della sua concezione storica.

La concepì a priori; vale a dire, credette scoprire nella realtà contingente l'assoluta realtà, che per sua propria costituzione ha un ritmo reale e razionale di sviluppo, che rinverga con la dialettica dell' Idea hegeliana.

Dovete pensare l'essenza individuale, aveva detto Feuerbach, come somma dei bisogni materiali dell' individuo. Ma quest' individuo, osserva Marx, è individuo sociale, non isolato; e i suoi bisogni quindi, in quanto materiali bisogni, sono bisogni economici. Ora questo individuo, soggetto materiale della prassi che deve soddisfare tali bisogni, ha un oggetto con se stesso intimamente connesso.

E questa connessione consiste nella prassi originaria che, producendo l' oggetto, forma la società e la storia, per cui si rovescia, e si svolge per negazione di negazione. Questo suo procedimento finisce di essere un a posteriori, e pure è un vero e proprio a priori. Perchè non vi ha storia, senza questa prassi; e d'altra parte questa prassi non si può razionalmente intendere senza quel ritmo di sviluppo. La dialettica della storia non può quindi non essere uno schema a priori nel pensiero di Marx. E però nell' intendimento dell'autore essa non spiega solo il passato e il

presente; ma deve anche servire alla spiegazione di tutta la storia, come di tutta la prassi; e quindi anche dell'avvenire; del quale non è dato a uomo mortale dir nulla di scientifico, che non sia appunto a priori.

E veniamo pure a un esempio. La storia è una lotta di classe, secondo il materialismo storico. Ma « io sarei tentato a dire », scrive il Croce, « che la storia è lotta di classe: 1.º quando ci sono le classi; 2.º quando hanno interessi antagonistici; 3.º quando hanno coscienza di questo antagonismo. Il che darebbe, in fondo, l'umoristica eguaglianza, che la storia è lotta di classe, sol quando è — lotta di classe! »[1]. Anche qui io son d'avviso, che Marx protesterebbe contro tale interpetrazione della sua dottrina: 1.º perchè non c'è storia, secondo lui, senza classi; 2.º perchè la divisione in classi porta seco interessi antagonistici; 3.º perchè la coscienza dell'antagonismo non può mancare dove c'è l'antagonismo.

Infatti, qual è il concetto della lotta di classe in Marx? È la negazione dell' identità primitiva; il non essere dell'essere, nella triade hegeliana. La vita dell'essere sta nel non essere; così la vita dell'individuo sta nella società, negazione dell' individualità; e la vita della società (= individuo sociale, tutti gl' individui sociali) sta nella sua negazione: nella lotta di classe. L'uomo sociale produce; e che produce? Il capitale. Ecco da una parte il soggetto, e dall'altra l'oggetto: le forze produttive da un lato e i prodotti, il capitale dell'altro; quindi le forme giuridiche. La prassi si rovescia; e le forze produttive si modificano e crescono; e crescendo sono in contraddizione con le forme giuridiche già fissate rispetto a un'altra prassi. Ma poichè nella prassi sta l' indefettibile, la necessaria realtà, lo sviluppo non può arrestarsi; e la lotta di classe vien subito a determinarsi per il conflitto tra le forze produttive e le forme di produzione, o il diritto, che si voglia

---

[1] Mem. cit., p. 25.

dire. Donde la lotta di classe; la quale, pertanto, è l'aspetto storico d'un fatto fondamentale e costante della vita: la prassi.

La prassi importa soggetto ed oggetto; quindi, contraddizione e conciliazione che ritorna a una contraddizione sempre maggiore per effetto dello svolgimento del soggetto. Il quale per sua natura non può vivere se non nella società, e quindi nella storia. Ora la lotta di classe è aspra; ora è appena avvertita; ora non si avvertirà punto; secondo i vari momenti del ritmo dialettico. Nella negazione è appena avvertita dapprima e si avverte sempre più, finchè arriva al conflitto più grave, quando si fa necessaria la negazione della negazione; per la quale comincia a decrescere finchè un'altra volta non si avverte più, per ricominciare di nuovo il ritmo precedente, appena compiuta la conciliazione. La infaticabile prassi è la molla perpetua di questo scendere e salire della storia per la parabola del suo sviluppo; intanto che gl' individui sociali nascono e periscono, ma rimane immortale la società, il gran soggetto della prassi nella storia.

La società educatrice, secondo l'esempio di Marx nei frammenti su Feuerbach, educa se stessa; ma società educatrice e società educata entrano fra loro in contraddizione; e quindi i *laudatores temporis acti*; quindi i discepoli ribelli ai maestri; i vecchi che non intendono i giovani; questi che voltan loro le spalle, per guardare all' avvenire. Ecco la contraddizione perpetua della vita. E infine che avviene? I giovani han sempre (in generale, s' intende) ragione sui vecchi; i discepoli sorpassano i maestri; e la società educatrice della nuova generazione non è più quella. La prassi è rimasta identica: l'educazione; ma la nuova società educa altrimenti; ha altri principii d'educazione, che non negano quelli della società antecedente, o non li negano semplicemente; anzi li negano superandoli, perfezionandoli. La società, come educatrice, è *concresciuta*.

Si applichi il ritmo della prassi derivata dell'educazione alla prassi fondamentale della vita economica; e s' intenderà come, a quel modo che non solo prima di Orazio, ma neanche dopo son mancati, nè mancheranno mai i fastidiosi o malinconici lodatori del buon tempo antico, così, più o meno, non sono mancati mai nè forse — se non interviene una profonda rivoluzione della vita sociale, — mancheranno mai gli sfruttatori e gli sfruttati, e la conseguente lotta di classe.

Dunque, la storia, cioè il progressivo sviluppo della prassi, non può non produrre la divisione della società in classi, e un antagonismo correlativo d' interessi. Gli sfruttati sono il soggetto della prassi, gli sfruttatori l'oggetto. Questi moltiplicano quelli pel rovesciarsi della prassi; ecc. Come si fa a rinunziare alla dualità di soggetto ed oggetto? Ben vi rinunziava, o avrebbe potuto, il vecchio materialismo astratto, il quale infatti rappresentava il punto di vista della società borghese [1]; perchè esso concepiva l' oggetto per sè stante, indipendentemente dal soggetto; già bello e formato, non prodotto a grado a grado da una continua prassi; sicchè il soggetto riducevasi a una pura passività, a non far nulla, ad essere inutile affatto. Ecco per l'appunto il concetto che il borghese ha del proletario. Tutto sta nel capitale, nel danaro; i danari fan danari; nè s' intende che il capitale è produzione del proletario; cioè che l'oggetto è prassi, opera continua del soggetto.

Perciò io dico che Marx, avversario e critico severo del materialismo intuizionista (*anschauende Materialismus*) od oggettivista che si voglia dire, avrebbe protestato contro l' interpetrazione o limitazione che il Croce fa del suo concetto della lotta di classe, ridotta a un semplice fatto accidentale. La quale interpetrazione infatti non si può fondare se non nella negazione o nella falsa intelligenza di

[1] Cfr. i framm. 9, e 10.

quella sua prassi immanente, generatrice necessaria della società, della storia e delle sue eterne contraddizioni.

Se non che, obbietta infine il Croce, se queste classi con interessi antagonistici non hanno coscienza di tale antagonismo, la lotta non è possibile che scoppii, e le classi coi loro opposti interessi non sono in lotta. Ma chi accetta una delle prime proposizioni del materialismo storico: «non è la coscienza dell'uomo che determina il suo essere, ma è all' incontro il suo essere sociale che determina la sua coscienza» [1], non può vedere in questa obbiezione difficoltà alcuna. Perchè, in verità, se così è, non può non esservi perfetto adeguamento tra una classe sociale e la sua coscienza: ciascuna avendo i suoi bisogni economici, per soddisfare i quali sviluppa quella prassi che è fare e conoscere insieme. Il modo in cui ciascuna classe provvede a' propri bisogni è determinato nella pratica, e così determinandosi si determina nel pensiero. Sicchè sta nel fatto stesso dello scindersi della società in classi di opposti interessi la ragione della coscienza in cui ciascuna di esse deve entrare della propria finalità, o, diciamo pure, de' propri interessi.

Intimamente connesso con queste osservazioni è un altro argomento dal Croce trattato col suo solito acume in un paragrafo intitolato: *Della conoscenza scientifica di fronte ai programmi sociali*; la cui conclusione sarebbe puramente scettica: «Di fronte all'avvenire delle società, di fronte alle vie da seguirsi, è il caso di ripetere con Fausto: chi può dire — io credo? chi può dire — io non credo? ». Sarà questa un'angoscia degli uomini di pensiero; ma le grandi personalità storiche si sono sempre distinte per grandi ardimenti, non per visione anticipata e scientificamente sicura dei risultati. Insomma, non è possibile dedurre un programma pratico da proposizioni di pura

---

1 MARX, *Zur Kritik d. pol. Oek.* Vorrede; cfr. sopra *Una critica*, p. 164 s.

scienza; e neppure quindi dal materialismo storico. Ciò che potrebbe coincidere con l'enunciato riferito di Marx, che non la coscienza dell' uomo determina il suo essere sociale, ma questo quella; poichè la perfetta coscienza del moderno proletariato si determina per l' appunto nella scienza (nel materialismo storico). Ma la conseguenza che ne deduce il Croce, contraddice all' intuizione materialistica di Marx. Il programma non viene imposto dalla dottrina; la convinzione scientifica non basta: ci vuole l'ardimento storico. Così il primo non sarebbe più il senso, ma l' intelletto, se una proposizione strettamente scientifica fosse la prima causa operatrice di un movimento pratico storico. E questa evidentemente sarebbe la più flagrante contraddizione, in cui potrebbe cadere il materialismo storico. Come? Questa dottrina, — già chiedevamo altra volta, — la quale presume di spiegare col fatto sensibile (= prassi) della soddisfazione dei bisogni, e quindi per i reali rapporti economici, in cui l' individuo entra vivendo socialmente, tutta quanta la storia, fin nelle sue più alte e nobili ideologie, non dovrà pure spiegarci per lo stesso principio questo fatto in genere del nostro tempo, che è la coscienza teorica ed etica del socialismo, e singolarmente gli speciali movimenti politici in cui cotesta coscienza si sviluppa? La scienza sarà un riflesso, un effetto, non la causa della pratica. La realtà sostanziale sta nella prassi, alla quale poi corrisponde nella mente degli uomini una special forma di coscienza e di scienza; la quale potrà, al più, operare sulla realtà per un processo di prassi rovesciata. Ma il principio primo sarà sempre nella vita, nella realtà economica.

Ora è forse conciliabile con una tale intuizione lo scetticismo del Croce? Assolutamente considerato, lo scetticismo non può innestarsi in un sistema metafisico; anzi suppone sempre una critica dei sistemi metafisici. E s' è già dimostrato, come l' intuizione di Marx sia di natura sua metafisica appuntandosi nella realtà immanente agli

svariati fenomeni, che la storia ci presenta nel suo corso. In questo caso particolare, poi, è chiaro che Marx non avrebbe certamente pronunziato egli le ansiose parole di Fausto. Il credere e il non credere presuppongono quella opposizione assoluta tra soggetto ed oggetto, che è giustamente criticata e rifiutata dal pensatore di Treviri. Quando invece l'oggetto è opera del soggetto, il fare coincide col conoscere; e non può quindi essere più questione di credenza. E se questo soggetto per necessità dialettica della sua prassi, — in che sta la sua vita reale, — *deve* produrre un dato oggetto, ed è già in sul produrlo, lo scetticismo è impossibile.

Secondo Marx, la società presente ha dentro di sè una contraddizione, che è la ragione necessaria e sufficiente della conciliazione dell' assettamento comunistico. Si può permanere in questa contraddizione? No, perchè lo sviluppo della prassi è dialettico; nè la prassi può arrestarsi, perchè essa è la vera e l'unica sostanza della realtà storica: la sostanza che non è nè sarà mai per mancare. Nè dell'andamento e del fatto di tale prassi può esservi ombra di dubbio, perchè ne siamo *noi* il soggetto: noi stessi che facciamo la storia. La scienza non può scompagnarsi dal fatto [1]; e ora non siamo noi, opposti alle cose *che si fanno*, che parliamo, ma sono, per dir così, le cose stesse in sul loro farsi.

Siamo d' accordo col Croce nel ritenere enormi gli abusi soliti a farsi di questo nome di *Scienza*. Ma bisogna pur convenire che, se c' è una realtà incosciente pratica dialettica, di cui non arrivi alla coscienza se non un riflesso, non è possibile mai che un riflesso di coscienza, — opinione e scienza, — non sia il corrispondente esatto e la traduzione in linguaggio intellettuale o ideologico di

---

[1] Quando il Croce scrive «il *desiderabile* non è scienza, e non è scienza il fattibile» (p. 35), egli nega i fondamenti stessi della filosofia della prassi.

ciò che nel fatto, nella società, è per la forza stessa delle cose *in fieri*. Questo mi pare irrefutabile, ammesso il principio. Nè, ammesso come scientificamente esatto il principio, può rifiutarsi il titolo e il grado di scienza a questo socialismo che in virtù appunto di questa apodittica affermazione del futuro presume di contrapporsi a tutte le intuizioni comunistiche anteriori, che esso definisce utopistiche.

Non una delle osservazioni del Croce mi sembra pertanto che infirmi la mia interpetrazione storica del materialismo storico come filosofia della storia.

Più brevemente potrò sbrigarmi di uno scritto recente del Sorel, che, accogliendo le idee già discusse del Croce, ha voluto per conto suo ricercare « se il concetto d'una evoluzione necessaria e d'un avvenire fatale risulti o no da quanto Marx ha scritto » [1].

Anche per Sorel, Carlo Marx fu un « uomo d'azione », mosso, specialmente a principio, dall' istinto *rivoluzionario* più che dall' *intelligenza*; uno di quegli uomini che provano « sempre grande ripugnanza ad analizzare le proprie idee » e non riescono a « stabilire nettamente la distinzione tra le ipotesi capaci di convincere con (*sic*) ciò che è atto a dimostrare » [2]. E abbiamo visto quanto infondata sia una tale opinione.

Ma, secondo Sorel, Marx è mente tutt'altro che disciplinata con rigore filosofico. « Marx.... doveva più d'una volta.... lasciarsi andare a delle speranze chimeriche »; e di ciò spesso si tratta quando Marx afferma in

---

[1] *La necessità e il fatalismo nel marxismo*, Torino, Roux e Frassati, 1898 (estr. dalla *Riforma Sociale*), p. 3.

[2] Si meraviglierà il lettore della strana lingua in cui si trova espresso in questo articolo il pensiero di Sorel. Il quale evidentemente è stato tradito dal traduttore, che, sebbene dottore e professore anche, gli fa dire, per esempio, fin dalla prima pagina: « Io credo con egli.... ! »; e simili altre cose rivoluzionarie e peregrine.

una forma scientifica qualche sociale trasformazione, quasi dovesse questa seguire per una legge necessaria. Il Sorel s'associa al Vandervelde, che in una conferenza tenuta a Parigi, pel centenario del Manifesto, disse essere state smentite dall'esperienza le tre grandi leggi proclamate da Marx nel 1847: la legge di bronzo dei salari, la legge della concentrazione capitalista e la legge di correlazione tra potere politico e potenza economica. Anzi egli è d'avviso che questi enunciati non avessero nemmeno per Marx, quando se ne intendano le parole *cum grano salis*, un valore assoluto. Lo stesso dicasi dell'altra legge per cui nel '50 Marx annunziò che una nuova crisi economica e generale avrebbe fatto scoppiare una nuova rivoluzione.

Ma intanto anche il Sorel pensa che «i marxisti sono vittime dell' illusione dialettica e hanno ragionato come degli idealisti senza accorgersene». Laddove si dovrebbe invece riflettere sulla profonda differenza che distingue il metodo astrattivo del fisico, da quello del sociologo. Le leggi cui perviene il fisico sono oggettive, indipendenti dal nostro arbitrio, di valore assoluto. I principii generali, i caratteri dominanti che sono fissati dal sociologo, sono invece schemi, riduzioni di valore puramente soggettivo e di fine semplicemente regolativo; perchè giovano al sociologo nelle sue ulteriori ricerche, nelle applicazioni a questioni particolari. Guai però a prendere queste astrazioni e riduzioni della sociologia per «leggi necessarie dell'ordine storico». Quindi a volta a volta bisognerebbe definire lo scopo per cui facciamo queste astrazioni e ricorriamo agli schemi, che sono nè più nè meno che «correlazioni immaginarie» della *realtà sociologica* «inaccessibile all' intendimento» (p. 7).

Questi schemi hanno un valore puramente simbolico, e sono da intendersi con moltissima discrezione; formole del senso comune, «indispensabili, perchè la scienza è troppo astratta per poter guidare l'azione». Tali sono pure le leggi marxiste, fissate in forma rigorosa e sistematica per uno

scopo pedagogico, a sussidio dell'automatismo psicologico della memoria, che ha sempre bisogno di coteste *umbrae idearum*, — come diceva Giordano Bruno, che se ne intendeva, — di coteste formule destituite d'un vero valore scientifico, ma opportunissime per l'uso pratico, cui sono indirizzate. « Si è spesso osservato che i dogmi inintelligibili provocano facilmente degli atti eroici. È inutile discutere con persone abituate a ricondur tutto a dei grandi principii, che non evocano alcuna immagine reale.... Sarebbe puerile condannare dei processi che hanno la loro radice nelle leggi della nostra mente; ma la critica non deve mai confondere i processi del senso comune con quelli della scienza ».

Queste considerazioni bisogna tenere presenti per intendere in modo genuino il pensiero di Marx, i cui enunciati sono sempre riduzioni soggettive, fatte per fine pedagogico o di propaganda, di valore quindi relativo e d'esattezza approssimativa. Gli schemi di Marx non si può pretendere che esprimano « l'azione d'una legge sconosciuta che governi l'andamento della storia» ; dove sono « descrizioni sommarie, fatte con processi del senso comune, in vista di determinate conclusioni pratiche, senza alcuna pretesa alla rigidità scientifica ».

E il Sorel esamina quindi alcuni punti particolari e alcune formule del marxismo, per provare che non si può trattare, in nessun caso, di determinazione necessaria nel processo degli avvenimenti storici.

Non giova discutere ogni singola interpetrazione che il Sorel, dal suo punto di vista, propone de' passi che cita e dei concetti che richiama di Marx. L'errore del suo stesso punto di vista è dimostrato da tutto ciò che s'è detto innanzi intorno alle tendenze speculative della mente di Marx e tutta la sua filosofia. Egli, per esempio, non vuole riconoscere, col prof. Carlo Andler, in quella frase incisiva della *Misère de la philosophie* — « il mulino mosso a braccia vi darà la società a regime feudale, il mulino a

vapore vi darà invece il capitalismo industriale »[1] — una prova del determinismo storico di Marx. Si tratta, egli dice, di una constatazione approssimativa. Dal contesto apparisce evidente, che Marx aveva il semplice scopo di mostrare, così, all' ingrosso, come a una grande trasformazione delle forze produttive corrisponda una grande trasformazione in tutta la società. Invece « si è voluto trovare in questo enunciato così semplice l'espressione di principii profondi, si è staccata la frase dal contesto e la si è voluta considerare a parte come l'enunciazione astratta di una grande legge storica; si è detto che, secondo l'opinione di Marx, le forze produttive determinano i rapporti sociali in virtù d'una legge ancora sconosciuta, ma che la scienza troverà più tardi ».

La prudenza esegetica del Sorel è degna per se stessa della maggior lode; ma applicata com'è a Marx dimostra soltanto che il Sorel è rimasto fuori dello spirito filosofico del maestro. Come ? Non ha scritto Marx, che « la maniera della produzione della vita materiale determina innanzi e soprattutto il processo sociale, politico e intellettuale della vita », in quel celebre luogo della prefazione alla *Critica dell'economia politica*, che da tutti si cita ?[2] E non è forse questo lo spirito animatore e l'intima essenza della vantata concezione materialistica della storia ? E non è appunto un'affermazione generale quella esemplificata da Marx nelle parole ora citate della sua *Misère ?* Dove subito innanzi aveva detto: « I rapporti sociali sono intimamente legati con le forze produttive. Acquistando forze produttive nuove, gli uomini cangiano la loro maniera di produzione, e, cangiando la maniera di produzione, il modo di guadagnarsi la vita, essi cangiano tutti i loro rapporti sociali »[3].

---

[1] Vedi MARX, *Misère de la philosophie*, Paris. 1896, p. 151.

[2] Vedi anche sopra, p. 14.

[3] *Misère de la philosophie*, ivi.

Sarà comodo interpetrare le dottrine dichiarando parte dei loro enunciati scoria o forma accidentale, esteriore e caduca, e parte sostanza vera e propria e vitale. Ma questo si deve giustificare. Non basta, così, a priori, asserire che il Marx ha voluto parlare approssimativamente, non con filosofico rigore, quando egli ha avuto sempre cura di partire da premesse generali, e ai casi particolari non applicare la sua analisi se non per risalire a nuove sintesi comprensive; ed egli è stato un filosofo oltre che un economista e uno storico; e tutta quanta, infine, la sua mente s'è mostrata sempre impregnata di un forte spirito speculativo. Certo egli avrebbe rifiutato un discepolo, che non avesse voluto ammettere con lui, come proposizione scientifica, che la « maniera della produzione della vita materiale determina innanzi e soprattutto il processo sociale, politico e intellettuale della vita »; e non avesse saputo vedere nell'esempio su riferito dei mulini un'esemplificazione tipica di tal legge.

Ma « egli avrebbe scelto assai male l'esempio », osserva il Sorel; « il mulino mosso a braccia sussiste in paesi retti coi più diversi sistemi, ed è assai lungi da esser vero che esso sia caratteristico del regime feudale o di qualunque altra determinata forma di civiltà ». Osservazione buona soltanto a provare quanto sia difficile dalle empiriche osservazioni salire a considerazioni filosofiche sulla storia. Che importa, per rispetto alla filosofia della storia, che nel sec. XIX rifiorisca, a ritroso dei tempi, il tomismo? Non già che la Scolastica sia una filosofia dei tempi moderni, dopo Bacone e Cartesio; ma solo, che v' ha gente la quale non intende il proprio tempo, nega la storia, e vive nel medio evo, pur nel secolo decimonono. La storia non per ciò si può dire che si arresti; soltanto c'è gente che esce dalla strada maestra, si volta indietro e torna per rifare da capo quel tratto di via, che non si è accorta d'aver fatto. Sussiste in mezzo alla società capitalistica del secolo borghese, non solo il

regime feudale, ma il regime, — più o meno larvato, — della schiavitù. Che vuol dir ciò? Che in alcuni paesi, da alcuni uomini, non si è tenuto dietro al grande cammino della storia. Si dice (e chi potrà negarlo?) che la Rivoluzione francese cambiò faccia al mondo civile. Ma qual meraviglia che in certe regioni e nella testa di certa gente non sia ancor penetrata, dopo più che cent'anni, alcuna delle grandi idee che l'Ottantanove proclamò e volle realizzare nella coscienza dei popoli moderni? La filosofia della storia non può guardare se non ai progressi di ciò che Hegel chiamava lo Spirito del mondo, — ora messo in satira, magari senza essere inteso, — di ciò che Marx avrebbe detto la materia *pratica* dal mondo. Che importa a lui che, p. es., in gran parte della Sicilia sia tuttora in vigore una specie di regime economico feudale? Ciò non toglie che nella storia dell' Europa, in cui si palesano le dirette conseguenze della Rivoluzione francese, la presente sia l'èra borghese e capitalista.

Nè mi pare che l'Andler avesse torto di vedere in quella frase dalla *Misère de la philosophie* una prova del determinismo storico di Marx. Bisogna, d'altra parte, intendersi su questa *necessità*, secondo l'espressione del Sorel, o *fatalismo* della storia nel marxismo [1]. Di solito si concepisce la necessità (fatalità) come un' ipostasi

[1] Anche nella prefazione premessa alla *Formes et essence du socialisme* par S. MERLINO (Paris, Giard e Brière, 1898) p. IX-X, combatte il concetto de «la *fatalité* de la solution annoncée par Marx»; e scrive che «Engels avait beaucoup contribué à fausser le principe marxiste, en introduisant une philosophie de l'histoire qu' il appelait *dialectique*, qu' il n' a pas jamais justifiée et qu' il est fort difficile de comprendre». Sicchè, secondo Sorel, Marx non aveva parlato di dialettica; ed Engels scrisse ad arbitrio nell'*Anti-dühring* quei due capitoli (XII e XIII della prima parte) sulla Dialettica, uno dei quali pure leggesi tradotto nelle lettere del Labriola a Sorel, nel vol. *Discorrendo di filosofia e socialismo.*

rispetto alla successione dei fenomeni; una legge superiore ed esterna alle cose, e che ne regoli *ab extra* l'andamento. Questo non è di certo il pensiero di Marx, che, come vedemmo, era già a 19 anni passato dalla trascendenza all' immanenza; nè tornò più indietro, anzi da Hegel passò a Feuerbach proprio per sostituire ancora (secondo la sua maniera di vedere) all'astratto il concreto. Ora la necessità propria delle cose stesse, la necessità immanente nella storia, non è più fatalismo, come non è veramente più nemmeno determinismo. Il fatalismo suppone il fato superiore agli uomini; laddove sono gli uomini stessi (non gli uomini astratti, ma gli uomini concreti, sociali) che fanno la storia; nè v' ha altra energia oltre la prassi che è il loro fare. La società, preme sì sul loro fare e dà a questo una direzione; ma la società stessa è un prodotto del loro fare.

La questione del fatalismo nella concezione storica di Marx era stata acutamente trattata dallo Stammler nel suo noto libro, *Economia e diritto secondo la concezione materialistica della storia*, che il Sorel avrebbe dovuto conoscere. Già nel 1896 questo autore notava che il materialismo storico, — da lui considerato come una filosofia della storia, — non è punto un sistema fatalista [1]. « La credenza omerica » egli scriveva, « per cui a ciascun uomo è prestabilita la mèta della vita, in una maniera fissa e assoluta, senza che sia possibile sollevare il velo che avvolge l' inevitabile corso degli avvenimenti, poichè corrisponde all' infanzia dell' intelletto, si riscontra in codesto periodo presso genti de' tempi più diversi e tra le circostanze più varie, così presso i maomettani divoti di Allah come presso gli uomini d' inferiore cultura dei paesi

---

1 *Wirtschaft und Recht nach der mater. Geschichtsauffassung, eine sozialphilosophische Untersuchung* (Leipzig, 1896) p. 37: «Die materialistische Geschichtsauffassung ist nicht als ein System des Fatalismus gemeint ».

occidentali dell' Europa. Ma con la filosofia del materialismo essa non ha nulla che fare. Questa filosofia parte dal comune principio di causalità; accetta la proposizione *non datur fatum*, e si fonda sul principio, che non c' è necessità naturale cieca, bensì necessità condizionata e quindi *intelligibile*.... Essa vuole cogliere la regolare necessità dei fenomeni economici secondo la legge di causalità e in quella fondare la legge universale della vita sociale....

« Inoltre la concezione materialistica della storia non vuole essere neppure fatalistica nel senso, che voglia accettare la legge scientificamente scoperta nello svolgimento dei fenomeni economici quasi destino ineluttabile per ogni singola società umana, e che sia necessario subire senza punto scomporsi, e contro il quale soprattutto non si sia punto in grado di darsi il menomo aiuto ». Anzi « la concezione materialistica della storia ammette generalmente che l'uomo è in grado di rendere utili a' *propri fini* le leggi naturali scoperte scientificamente. E si appella alla volgare esperienza della vita di tutti i giorni; e questa possibilità di usare delle leggi per i *propri fini* la tiene tanto per una cosa già decisa, che Engels parla perfino di un indirizzo, riconosciuto scientificamente, dei fenomeni economici, come mezzo a un ordinamento socialistico della società: ' È il salto dell'umanità dal regno della necessità in quello della libertà '; frase di ottimo suono esteriore, come di chiaro contenuto positivo » [1].

---

[1] *Op. cit.*, pp. 38-9. Mi piace citare il passo che precede cotesta proposizione di Engels nell'*Antidühring* (3ª ediz. Stuttgart, 1894, p. 306): « Erst von da an werden die Menschen ihre Geschichte *mit vollem Bewusstsein selbst machen*, erst von da an werden die von ihnen in Bewegung gesetzen gesellschaftlichen Ursachen vorwiegend und in stets steigenden Masse auch *die von ihnen gewollten Wirkungen* haben ». Come mai si può porre la questione del fatalismo per autori che scrivono così ? Piuttosto direi che tutto ciò non l'avrebbe scritto forse Marx, più rigido di Engels nella concezione della dialettica storica.

Niente, dunque, fatalismo; sibbene connessione necessaria di causa ed effetto; o meglio necessità logica, razionale poichè la causa a cui si pensa è piuttosto causa finale, per quel teleologismo, che, osservammo, è immanente nella dialettica di Marx.

Il determinismo, anch'esso, presupporrebbe un'opposizione tra soggetto e realtà, che Marx non ammette. Il principio di tutto il fare, di tutta la storia è nell'uomo, in quanto materia (il corpo ha da soddisfare a' suoi fisici bisogni, per vivere); come per Hegel era nell'uomo in quanto pensiero, nell' Idea. La necessità quindi in Marx si concilia, come in Hegel, con la libertà; in quanto proviene dallo sviluppo spontaneo dell'attività originaria, *secondo la propria natura*. Sicchè io parlerei sempre di una dialettica necessaria, non di un fatalismo della storia, secondo la concezione di Marx.

Del resto, con un marxista il quale scrive: « Se si vuole che la scienza accetti ciò che v' è di scientifico nell'opera di Marx, *bisogna far sparire da essa i controsensi*, le false interpretazioni: *bisogna altresì completarla e migliorarla* »[1]; noi che qui cerchiamo d' intendere e definire il pensiero genuino di Marx, abbiamo poco da discutere. Giova bensì rilevare dove questo marxista non colga a pieno il significato della dottrina, che vuol completare e migliorare; perchè allora trattasi d' interpretazione e non di critica. Ed in generale può essere opportuno osservare, per i socialisti che si affaticano intorno all'esposizione e alla elaborazione critica del marxismo, che il pensiero di Marx è essenzialmente filosofico, e che ad intenderlo esattamente bisogna rifarsi con cura su quello hegelismo che essi sberteggiano per scimmiottare il maestro, spesso senza conoscerne altro che le caricature fattene da lui.

---

[1] Ancor più risolutamente eterodosso il Sorel si dimostra in un suo più recente articolo: *Marxismo e Scienza sociale*, in *Rivista italiana di Sociologia* (gennaio 1899) ann. III, fasc. 1, pp. 69-81.

VII.

MARXISMO TEORICO E MARXISMO PRATICO

Qui accade di chiedersi: qual' è, secondo il marxismo, la posizione del socialismo pratica politica di fronte al socialismo concezione filosofica?

Molti socialisti, specialmente in Francia e in Italia, si credono in dovere di prender posizione verso il materialismo storico, poichè essi appartengono al partito socialista; indotti, forse, in tale opinione dal fatto che Carlo Marx fu il corifeo del partito, e l'autore insieme di quella dottrina.

Ma Marx non fu un rivoluzionario, che fece ricorso alla filosofia, solo per giustificare filosoficamente le proprie teorie rivoluzionarie; ma fu anche un vero e proprio filosofo, che per particolari studi e per le condizioni dei tempi diventò rivoluzionario. Era stato filosofo prima che rivoluzionario; mentre tutti i comuni socialisti militanti sono rivoluzionari ben prima che filosofi, quando pur si curano, potendo, di raggiungere e appropriarsi quest'altra qualità del maestro, di molto più difficile acquisto che la prima non sia. Ora una dottrina filosofica non si può criticare se non filosoficamente; le osservazioni empiriche non la toccano.

Quanto al dovere di cui sopra, bisogna ancora per poco ritornare sul concetto della prassi in quanto essa forma la società e la storia. Il materialismo storico sta a questa prassi come una critica riflessa; efficace quanto la botanica

che spiega come dal fiore venga il frutto, può influire sullo sviluppo di questo frutto dal fiore. Gli uomini fanno una storia, che mette capo al comunismo; arrivati a un certo punto, s'accorgono della via che questa storia viene seguendo e della mèta verso la quale, su questa via, è indirizzata. Ma, se ne accorgessero o no, ciò era perfettamente inutile pel corso di questa storia in se stesso determinato materialisticamente. Vale a dire: siccome il principio del fare non è lo spirito, ma la materia, la quale ha in se stessa la legge del suo sviluppo, l'attuazione progressiva di questo sviluppo è assolutamente indipendente dalle determinazioni dello spirito, quand'anche esso si determini per la concezione materialistica della storia.

Ma se è così per un rispetto, per un altro invece, siccome il fare è insieme conoscere, era necessario che a un certo punto della prassi storica corrispondesse la concezione materialistica della storia; la quale infatti è, o vuol essere, la dottrina d'un fatto storico che si sta maturando nel seno di questa società capitalistica, in mezzo alla quale essa è germinata. E allora è evidente che questa dottrina, una volta formulata, prodotto anch'essa della prassi, reagisce sul soggetto della prassi, sulla società, che si sviluppa pel processo sopra descritto della prassi che si rovescia. Ecco quindi la necessità di studiare e d' intendere esattamente il materialismo storico da parte dei socialisti, che rappresentano la parte più energica ed operativa, — più *radicale*, — della società, la quale deve avviarsi al comunismo, per risolvere le contraddizioni che la travagliano. Altrimenti non si compie il perfetto rovesciamento della prassi, per cui soltanto è possibile che il suo soggetto raggiunga un grado superiore di sviluppo. La società si muterà inevitabilmente; perchè la contraddizione non consente che permanga nello stato attuale. Intanto, s' è visto, che la lotta di classe, molla del cangiamento, suppone la coscienza dell' antagonismo degl' interessi, e possiamo anche dire, la coscienza del mate-

rialismo storico. E poichè la lotta di classe è necessaria come il cangiamento della società, è pur inevitabile la coscienza del materialismo storico, cioè la penetrazione di questa dottrina nella parte attiva della società. Essa può essere fraintesa dall'uno o dall'altro socialista; ma poichè è stata formulata, è impossibile non finisca per dominare le menti, rischiararle e reggerle nella gran lotta. Il sole è apparso sull'orizzonte; e solo i barbagianni possono andare a nascondersi nel buio delle soffitte: per gli altri, per tutti è luce. E il materialismo storico, diffondendo tra i proletari i suoi più vitali ed elementari principii, — come p. es. questo della lotta di classe, — conferisce necessariamente anch'esso al fatale andare della storia.

Ecco il senso della frase di Marx, che il proletario è l'erede ultimo della filosofia classica tedesca. Si tratta sempre del rovesciamento della prassi sul soggetto; e si sa che la nuova rivoluzione sociale dovrebbe compiersi per opera del proletariato, che è quindi esso il soggetto della prassi.

Ma, si noti bene, sono soltanto questi principii elementari che possono reagire sul proletariato e quindi sulla storia, non la dottrina come tale. Chè il rovesciamento della prassi equivale alla *negazione* della negazione. L'oggetto, cioè, non ritorna in quanto oggetto sul soggetto, ma pigliando una forma nuova, cioè facendosi soggettivo; adattandosi, per dirla più pianamente, alle menti del proletario. Talchè il socialismo in quanto propaganda è una mediazione tra l' oggetto e il soggetto (donde la negazione della negazione); è un *quid medium* tra Marx e il proletariato; è insomma il divulgatore del pensiero di Marx fra i proletari accomodato alle menti di questi. E però è pur lecito che i socialisti, i quali discorrono di materialismo storico, non l' intendano tutto come l' intendeva Marx; purchè bene ne intendano o ne accettino quella parte che debbono far penetrare nella coscienza

del proletariato, e in essa renderla potentemente suggestiva e operativa.

Tale la posizione del socialismo pratico verso il materialismo storico, intesa secondo i principii stessi di questo.

Un'obbiezione potrebbe ricavarsi, intanto, da ciò che innanzi s' è detto. Se la prassi si rovescia, e le idee operano sulla storia, questa spiegazione materialistica della storia stessa non è poi molto rigorosa. Ma già altra volta io formulai questa obbiezione, scrivendo: « Si osserva che a togliere ad essa (concezione materialistica) siffatto rigore, intervengono e le agitazioni coscienti di propaganda, onde si procura di affrettare l'avvento dell'assetto comunistico, e gl' ideali morali cui devono conformarsi le vere idee socialistiche; ideali che sono in fondo la cagione e il motivo di ogni propaganda ». E già, se non mi inganno, credo di aver dimostrato, che Marx ed Engels avrebbero potuto rispondere: — Appunto pel rigore della legge che noi abbiamo riscontrata nel procedere complessivo della storia, noi abbiamo entusiasmi di fede, alte idealità morali, e sentiamo forte gl' impulsi ad operare, per preparare od affrettare la soluzione delle antitesi sociali; e tutto il nostro essere morale, tutte le ideologie alle quali partecipiamo, sono un resultato delle presenti condizioni economiche della società [1]. — Tutto ciò riceve nuova e maggior luce da quanto si è ora osservato intorno al processo della prassi. Operano le idee sulla storia; ma le idee sono esse stesse un prodotto della realtà materiale (= economica) della storia; sono la sua negazione, che deve essere essa stessa negata e superata; e gli autori di propaganda non sono se non gli strumenti necessari di una tale negazione; non incosci, perchè la negazione della prassi è pur sempre prassi; e prassi importa sempre fare e conoscere.

E vorrei soggiungere che dei due marxisti, Labriola e

---

[1] Vedi sopra *Una critica*, pp. 37-9.

Sorel, l'uno, a parer mio, esatto espositore del pensiero di Marx, inesatto l'altro per essere mente meno filosofica del suo autore, ma più pratica, credo, e più aperta alle singole e determinate esigenze della propaganda socialista, nessuno dei due è più marxista dell'altro, e nessuno è in errore, dal punto di vista di Marx. Perchè infatti Sorel sente di dover migliorare e completare, com'egli dice, la dottrina di Marx? Per i bisogni pratici, ai quali non v' ha dubbio che Marx intendesse indirizzare tutta l'opera sua. Ora è certo che un pensiero filosofico, per quanto vero, non rappresenta il contenuto della vita e della realtà, se non in una forma sua, che è la forma speculativa degli schemi dialettici e delle categorie. Sorel invece rimanendo al disotto della filosofia, in mezzo alla vita reale, sente, come Croce, che questa vita reale sfugge per tutti i versi dalla rete a grandi maglie in cui l' ha voluta cacciare la ricerca speculativa; ed è quindi naturale che senta anche il bisogno di *migliorare*, modificare la teoria, per desumerne un gruppo di idee direttive veramente utili alla vita; di ritornare cioè dalla forma filosofica alla forma popolare del contenuto da Marx preso a studiare, di staccarsi dalla filosofia per tornare alla vita, di rompere la catena, per far servire qualche anello ai bisogni reali, nella politica di tutti i giorni e nella propaganda veramente efficace. Questa modificazione della dottrina non è contro il pensiero di Marx; perchè se la prassi deve rovesciarsi, la dottrina deve scendere fino al proletariato, e perdere per via (per la via che le fanno compiere gli scrittori come Sorel) tutta la sua forma e il suo rigore filosofico.

Ma poichè la negazione della negazione è tanto reale quanto la negazione stessa nella vita della prassi, anzi la realtà della prima dipende da quella della seconda, è chiaro che ha pur ragione, avanti a Marx, lo stesso Labriola che s'attiene sempre alla forma filosofica del materialismo storico, procurando di esporre con storica fedeltà

il pensiero di Marx. Anzi, poichè questa forma non ebbe chiarezza e lucidezza nell'opera di Marx, che, sollecito anche dell'azione, non ebbe la pazienza o il tempo necessario ad elaborare compiutamente la teoria, è bene e giova al rovesciamento della prassi, cioè al materialismo storico quale poi deve conformarsi nella mente dei socialisti, che il Labriola attenda a compiere cotesta forma filosofica, a finire quella parte essenziale dell'opera di Marx, che questi non potè finire. Se l'eredità del proletariato è una filosofia — che scenderà fino ad esso negando se stessa, — lasciate che questa filosofia maturi, affinchè il vostro proletariato non venga a trovarsi con un pugno di mosche in mano, invece che col patrimonio che gli si vien decantando!

VIII.

RECENTE INTERPETRAZIONE DELLA FILOSOFIA DELLA PRASSI

E vediamo ora in che modo, nel suo ultimo libro, il Labriola accenni a maturare questa filosofia.

Pare che egli ne ritrovi i più sicuri e chiari enunciati nell'*Antidühring* dell' Engels, del quale anzi traduce in appendice il capitolo intorno alla *negazione della negazione*, a fine di spiegare « in che consiste quella *dialettica* che così spesso s' invoca a dilucidazione dell' intrinseco del materialismo storico », e per cui s' intende soltanto di « formulare un ritmo del pensiero, che riproduca il ritmo della realtà che diviene » [1]. Riconosce francamente che Engels scrivendo cotesto libro « mostrò noncuranza eccessiva per la filosofia contemporanea, ossia per la *neocritica* dei suoi connazionali » [2]; ma giudica tuttavia che « nella letteratura socialistica rimane quello il libro insuperato »; un libro che può servir benissimo quasi *medicina mentis* ai giovani che s' appressano al socialismo.

Ora a me pare che nel ritrarre ch'ei fa i lineamenti generalissimi di questa filosofia propria di Marx, guardi più a Engels, e specialmente al libro ora citato, che non alle fonti più genuine del pensiero di Marx. Nè credo, d'altronde, che Engels penetrasse mai

---

1 *Op. cit.*, p. 141 (p. 187 della trad. franc.).
2 *Op. cit.*, p. 45 (p. 50 della trad. franc.).

profondamente la parte filosofica delle teorie del suo compagno e maestro.

Il pensare, dice il Labriola, è uno sforzo continuo. La materia empirica deve offrire i mezzi e gl' incentivi esterni ed obbiettivi al nostro pensiero; ma occorre poi la mentale costruzione, che dagli stati psichici elementari si solleva alla forma del concetto e del giudizio. Il pensiero stesso è dunque un lavoro. « Non c' è dubbio che il lavoro compiuto, ossia il pensiero prodotto, agevoli i nuovi sforzi diretti alla produzione di novello pensiero »; — e già sopra lo notammo. Ma l' Io, soggetto di questa conoscenza, non è reale se non in una data società, avendo quindi come propria materia ed incentivo alla propria costruzione « i mezzi della convivenza sociale, che sono, da un lato le condizioni e gl' istrumenti, e dall'altro i prodotti della collaborazione variamente specificata » [1]. L' Io, quindi, è reale come parte di un Noi, di una società, come termine di rapporti sociali, che lo fanno via via *concrescere* e diventare sempre più concreto [2].

Questa filosofia della prassi (che è *il midollo del materialismo storico*) « è », dice il Labriola, nel suo drastico linguaggio, « la filosofia immanente alle cose su cui filosofeggia » [3]. Di qui « il secreto di un'asserzione di Marx, che è stato per molti un rompicapo, che egli avesse cioè, *arrovesciata* la dialettica di Hegel: il che vuol dire, che alla semovenza ritmica d'un pensiero per sè stante rimane sostituita la semovenza delle cose, dalle quali il pensiero è da ultimo prodotto ».

Ora, io chiedo anzi tutto: che vuol dire una filosofia immanente *alle* cose *su cui* filosofeggia? La filosofia, se filosofeggia *sulle* cose, non può essere effettivamente *nelle*

---

[1] *Op. cit.*, p. 55 (p. 71 della trad. franc.).
[2] *Op. cit.*, p. 61 (trad. franc. p. 79).
[3] *Op. cit.*, p. 56 (trad. franc. p. 73).

cose o delle cose. E dirla immanente, appunto, alle cose non si può se non per metafora. E così, in sede di metafora, non mi pare che a nessun'altra filosofia si possa contestare lo stesso diritto di dirsi immanente nelle cose; almeno, nessuna filosofia mai ha rinunziato a questa pretesa. E poichè quando si cerca di definire gli speciali caratteri del materialismo storico c' è sempre un tacito ed esplicito paragone di esso allo hegelismo, qual filosofia ha mai inteso più di questa, di cogliere l' intima essenza della realtà ? L' idea, che attraverso la natura perviene allo spirito e trova la sua più alta forma nella filosofia, non è essa la più sostanziale realtà, anzi l'unica realtà, essendo quindi natura, cose e filosofia insieme in un' identità inscindibile? E non diceva perciò Hegel nella sua *Filosofia del diritto* che ciò che è razionale è reale, e ciò che reale è razionale ? Qual più intima compenetrazione si può fare tra cose, o realtà, e filosofia, di quella proclamata in questa proposizione, che esprime uno dei principii fondamentali dello hegelismo? Se le cose sono razionali, è chiaro che in esse è immanente una filosofia; cioè, che sono in esse i fondamenti della loro filosofia. Ed è strano davvero, che quel tal rompicapo anche dal Labriola sia inteso alla maniera in cui lo intendeva o fraintendeva l' Engels con quell' inesattissima conoscenza della filosofia hegeliana che fu da me additata nel suo *Antidühring*. Notai già come l' idea hegeliana immanente nelle cose fosse scambiata dall' Engels con l' idea platonica di sua natura trascendente [1].

---

[1] *Una critica*, pp. 28-9. Citai qui, già nella prima edizione, non avendo allora a mano il testo tedesco, la traduzione italiana dell'opuscolo di Engels *Die Entwicklung des Sozialismus von der utopie zu Wissenschaft* (estratto, com'è noto, dall'*Anti-dühring*; — 3 capp.: il primo dell' Introduzione e il primo e il secondo della parte III), curata nella *Biblioteca popolare socialista* dal sig. PASQUALE MARTIGNETTI (Milano, Fantuzzi, 1892) e dallo stesso Engels riconosciuta nella prefazione alla seconda edizione del-

E qui sentiamo il Labriola parlare di una dialettica di Hegel che sarebbe quasi « la semovenza ritmica d'un pensiero per sè stante ». Ma io trovo che Hegel definiva la *realtà essenziale*, cui apparteneva il ritmo dialettico, come « l'unità immediata dell'essenza e dell'esistenza, o dell' interno e dell'esterno »; e che scriveva a

---

l'*Antidühring* (v. terza edizione Stuttgart, 1894 p. XIII). Ma il sig. Sorel, — il quale, del resto, non cita mai una sola frase del Marx o di Engels nell'originale, - fa sapere in un suo articolo uscito nella *Critica Sociale* di Turati (an. VIII, n. 9, fasc. del 1 maggio 1898, p. 135 n. 1. *La crisi del socialismo scientifico*) che quella traduzione « è più che libera; e perciò Giovanni Gentile ha potuto attribuire ad Engels una esposizione veramente fantastica e incomprensibile dell' hegelianismo ». E mi vuole insegnare che, « avere dei buoni testi dovrebbe essere la prima cura delle persone che hanno a cuore la scienza ». Io lo ringrazio dell' avvertimento, quantunque forse superfluo; ma vorrei dire al sig. Sorel che l'interpetrazione platonica dell'hegelismo da me rimproverata ad Engels non è poi così strana e fantastica e incomprensibile come è sembrata a lui, o a lui è parso che sia sembrata a me. Io l'ho giudicata soltanto sbagliata; e tale torno a giudicarla ora che la trovo esplicita in Labriola. E quanto al testo originale, dovrei pure avvertire il sig. Sorel ch' esso non dà altra interpetrazione dell' idealismo hegeliano. Ecco il passo corrispondente dell'*Antidühring* per chi voglia capacitarsene: « Hegel ward Idealist, d. h. ihm galten die Gedanken seines Kopfs nicht als die mehr oder weniger abstrakten Abbilder der wirklichen Dinge und Vorgänge (Marx non avrebbe scritto certamente questa proposizione !), sondern umgekehrt *galten ihm die Dinge und ihre Entwicklung nur als die verwirklichten Abbilder der irgendwo schon vor der Welt existirenden ' Idee '* (p. 9). Il che vorrebbe dire che: « Hegel era idealista, cioè, per lui le idee della sua testa non erano già le immagini più o meno astratte delle cose e degli avvenimenti reali, ma al contrario per lui le cose e il loro sviluppo erano solo le immagini attuate dell' Idea la quale esiste già prima del mondo, in qualche luogo ». Se in questo passo il sig. Sorel non vede ritratto un carattere del platonismo, — tante volte da Hegel criticato dal punto di vista aristotelico, — non so che fargli ! Ma ci son pure tanti manuali di storia della filosofia, che si posson leggere ! Cfr. del resto ENGELS, *Die Entwicklung* ecc., Berlin, 1891, p. 23.

commento di tal definizione: « Si ha l'abitudine di opporre in una maniera grossolana, l'una all'altra, la realtà all' idea, o al pensiero; e però si sente spesso dire che vi ha certe idee contro la esattezza e la verità delle quali non si può nulla obbiettare; soltanto che sono idee che non s' incontra punto nella realtà, o che non si può punto realizzare. Coloro i quali così parlano mostrano di non avere adeguatamente capito nè la natura del pensiero, nè quella della realtà. Intendono, infatti, da un lato, il pensiero quasi fosse sinonimo di rappresentazione, di piano, disegno soggettivo, e, d'altra parte, la realtà come se fosse sinonimo d'esistenza esterna e sensibile. Nella vita ordinaria, in cui non si guarda tanto da vicino alle categorie e alla loro designazione, può anche darsi che ciò abbia luogo. Può darsi, per esempio, che il piano, o come si dice l' idea d'un piano finanziario sia in se stessa perfettamente buona ed utile, ma non la s' incontri intanto nella realtà, come si dice, e che in circostanze date non sia realizzabile. Ma, quando l' intelletto astratto piglia queste determinazioni o spinge la loro differenza fino a stabilire tra di esse una opposizione insormontabile, e a pretendere che in questo mondo reale sia necessario cancellare le idee del cervello, si deve respingere una tale dottrina nel modo più risoluto, in nome della scienza e della sana ragione. Perchè, da una parte, le idee non sono esclusivamente piantate nel nostro cervello, e l' idea in generale non è qualcosa di impotente e tale che la sua realizzazione possa compiersi o no, a nostro beneplacito; anzi essa è il principio assolutamente attivo e reale. E, d'altra parte, la realtà non è sì cattiva e irrazionale quanto l'uomo pratico superficiale che s' è imbrogliato col pensiero, s' immagina. La realtà essenziale, a differenza del semplice fenomeno, è sì poco estranea alla ragione, che anzi è ciò che v' ha di più razionale; sicchè ciò che non è razionale, deve per ciò stesso essere considerato privo di realtà. E lo comprova, d'altronde, il linguaggio stesso.

Così, per esempio, noi rifiutiamo di riconoscere un vero poeta o un vero uomo di stato in un poeta, o in un uomo di stato che non sappia produrre nulla di solido e di razionale » [1].

Mi si perdoni la lunga citazione. Gioverà forse a dimostrare che Marx, buon conoscitore dello hegelismo, non poteva attribuire ad Hegel un concetto della realtà, e del ritmo dialettico di questa, quale vorrebbero Engels e Labriola. Marx non credo potesse ignorare che il processo razionale di Hegel fosse immanente nella realtà, naturale o storica; e il rovesciamento della dialettica, di cui parla, deve intendersi altrimenti.

Nè si dica che la realtà di cui si tratta presso Hegel, è la realtà essenziale, laddove quella di cui Marx scopre la immanente filosofia, è la fenomenica. Non si addebiti un sì grosso sproposito a una mente speculativa come quella del gran rivoluzionario. Egli non era tanto ingenuo da credere di potere scoprire o costruire una filosofia immanente, — e quindi essenziale, — dei fenomeni come tali, siccome oggi si crede di costruire una filosofia della natura *descrivendo* le fasi della sua probabile evoluzione. Anche Marx, — sarebbe bene che l' intendessero tutti i comunisti, — si riferiva a una realtà essenziale, a una realtà che è al di là dei fenomeni; e le cose, di cui diceva d'aver trovato la dialettica, non eran già tutte le cose, necessarie o accidentali, di cui la storia ci schiera innanzi l' infinita schiera fenomenica; ma eran le cose nella loro intima e, dicasi pure, metafisica sostanza, determinata materialisticamente nella vita economica. Certo, sfugge dalla rete a grandi maglie di questa realtà metafisica, tanta e tanta parte della fenomenica; ma questa che sfugge non è razionale, e non è quindi vera realtà, avrebbe detto Hegel; essa non è economica, e quindi non è reale realtà, osserverebbe Marx. Perciò egli poteva dire

[1] *Logica*, § CXLII (trad. cti., I, 112-5).

che la storia è essenzialmente materialistica; e ciò che nella storia non è materiale, dire *ideologia* e non *fatto*. Il rovesciamento che Marx aveva in mente, non poteva essere altro che il capovolgimento che Feuerbach aveva fatto della realtà di Hegel; realtà da immobile come era in Feuerbach, fattasi attiva, pratica in Marx.

Abbiamo visto che per Feuerbach e per Marx, il principio della realtà non è l' idea, come era per Hegel, ma l'oggetto sensibile. Ma a questo oggetto sensibile Feuerbach non aveva applicato la dialettica, che era stata dell' idea hegeliana; ve l'applicò invece Marx. La cui dialettica sta perciò a quella di Hegel nella relazione che Feuerbach ha con Hegel. Non quindi al pensiero astratto le cose concrete, ma Marx sostituisce a una metafisica idealistica una metafisica materialistica; la quale deve però appropriarsi tutto il buono di quella, il concetto della prassi, del continuo farsi della realtà.

Ciò tuttavia non toglie che si possa dire col Labriola che questo materialismo storico, « è la fine del materialismo naturalistico, nel senso fino a pochi anni fa tradizionale della parola. La rivoluzione intellettuale, che ha condotto a considerare come assolutamente obbiettivi i processi della storia umana, è coeva e rispondente a quell'altra rivoluzione intellettuale che è riuscita a *storicizzare* la natura fisica. Questa non è più, per alcun uomo pensante, un *fatto*, che non fu mai *in fieri*, un *avvenuto* che non è mai divenuto, un eterno *stante* che non *proceda*, e molto meno il *creato* d'una volta sola, che non sia la *creazione* di continuo in atto » [1].

Questa nuova filosofia, secondo il Labriola, arriva anch'essa, in fondo, alla conclusione dell'agnosticismo contemporaneo, — per quanto « *i socialisti* avrebbero tutte le ragioni di credere, che quel fatto sintomatico (*l'agnosticismo*) sia uno degli indizii della decadenza della bor-

---

[1] *Op. cit.*, p. 57 (trad. franc., p. 74).

ghesia »[1]. Se non che dove gli agnosticisti dicono e ripetono con rimpianto che non ci è dato conoscere la cosa in sè, i neo-materialisti, nella loro realistica intuizione, senza chiedere aiuti all' immaginazione, affermano sicuri « che non si può pensare se non su quello che noi possiamo sperimentare noi stessi ». — Il che tornerebbe a dire, se non m' inganno, che l' inconoscibile è una fantasma dell' immaginazione, un vero *caput mortuum*, come Hegel[2] diceva della *cosa in sè* del Kant; che dov' è realtà, ivi è conoscibile; che insomma l' inconoscibilità è sempre relativa agli individui, ma non c' è assoluta inconoscibilità. Che era pure la conclusione di Hegel. Ma la conclusione di Hegel non so se il Labriola sarebbe disposto ad accettarla; dacchè scrive che gli agnosticisti « per un'altra via, ossia a modo loro,.... vengono a quello stesso risultato al quale arriviamo noi ». Certo egli non sarebbe fedele interpetre del pensiero di Marx, se nella frase citata avesse inteso di usare la parola *sperimentare* nel senso degli empiristi; chè Marx, ripeto, fu e volle essere metafisico.

Nè vale richiamarsi al frammento 11 di Marx su Feuerbach. « I filosofi hanno soltanto variamente interpretato il mondo; ma si tratta di cangiarlo ». — « Pour Marx », scrive l'Andler: « il est vain de se demander si la pensée nous instruit de ce que sont les choses en elles-mêmes. Si nous pouvons démontrer la vérité de notre pensée *en faisant naître* les phénomènes que nous avons pensés, l' inconnaissable, qui on dit caché derrière eux, n' importe plus. Il ne s'agit pas d' interpréter la nature, mais de la changer »[3]. È evidentemente il pensiero stesso del Labriola,

---

[1] *Op. cit.*, p. 63 (trad. franc., p. 80).

[2] *Logica*, § XLIV.

[3] In una rassegna dei saggi di Labriola, nella *Revue de metaphys. et de morale*, sett. 1897 p. 650, cit. da Sorel, *Formes*, p. VIII.

voluto giustificare col concetto della prassi. Se non che in tale giustificazione si confondono due questioni, che non si ha il diritto di credere fossero confuse da Marx: la questione sulla certezza del nostro conoscere, — questione, come vedemmo, accennata da Marx nel 2° frammento, e risoluta nel modo qui accennato dall' Andler, — e la questione dei limiti della cognizione; che sono due questioni ben differenti. Noi facciamo le cose; dunque le conosciamo; perchè fare è conoscere e viceversa. Ma *faisons naître les phénomènes* o *les choses en elles-mêmes*? Questa distinzione di fenomeni e cose in se stesse, presuppone appunto quell'agnosticismo, come soluzione del problema sui limiti della conoscenza, che resta da provare sia stata o debba essere stata la soluzione di Marx. La distinzione è estranea al pensiero di Marx hegeliano, che ad Hegel non s'oppone se non per sostituire all' idea, come principio, la materia, non già per mutare le proprietà e l'energia del principio; che anzi rimprovera a Feuerbach e a tutti i passati materialisti di aver trascurate. All' incontro la prassi importa una realtà ultrafenomenica, metafisica, che trascende necessariamente quei limiti della cognizione dal Labriola e dall'Andler presupposti.

Nè in verità ad altra conclusione dovrebbe venire il Labriola, che nel materialismo storico riconosce, se bene intendo le lunghe circonlocuzioni e le caute se non sempre precise distinzioni, una *metafisica* vera e propria. Questa metafisica, ad ogni modo, egli insistentemente contrappone alla metafisica *sensu deteriori*, contro la quale anche Engels polemizzava nell'*Antidühring*; e che sarebbe contrassegnata da questi due caratteri; « in prima dal fissare, come per sè stanti e del tutto indipendenti l'uno dall'altro, quei termini del pensiero, i quali in verità sono termini solo in quanto rappresentano i punti di correlazione e di transizione di un processo; e, in secondo luogo, nel considerare quei termini stessi del pensiero

come un presupposto, un'anticipazione, o anzi un tipo od un prototipo della povera e parvente realtà empirica »[1].

Una specie di formazione mitologica, conchiude il Labriola; fissazione ed ipostasi di ciò che è un semplice momento del reale continuo divenire.

Ma perchè cercare questa critica in Engels, se già si trova in Hegel, anzi, molto prima, in Eraclito, come nota lo stesso Engels[2]? Essa infatti si fonda sulla dottrina del divenire continuo del reale; per cui ogni momento è insieme positivo e negativo. Ed Engels, in verità, non fa che ripetere, sulle orme di Marx, il pensiero di Hegel; da cui, come notammo, Marx mutuò la critica dell' intelletto astratto proprio della cognizione volgare e delle scienze particolari; intelletto che non coglie le cose nel loro nesso intrinseco, ma le cose nella loro immediata particolarità, differenza ed opposizione. « Per conoscere i particolari », scrive Engels, « noi dobbiamo isolarli dal loro insieme naturale e storico, e studiarli ciascuno per sè, nella sua propria natura, nelle sue cause e nei suoi effetti speciali ecc. E questo è primieramente l'ufficio della scienza naturale e della ricerca storica »[3]. Ecco la propria definizione dell' intelletto astratto, del *trennenden Verstand*, a cui Hegel contrappone il *denkende Geist*, o pensiero speculativo. « E quando », nota Engels stesso, « questo modo di vedere le cose (*Anschauungsweise*) per opera di Bacone e di Locke dalle scienze naturali passò

---

[1] Parafrasi, con quel che segue, di ciò che aveva scritto ENGELS, nell'*Antidühring*, p. 67.

[2] « Diese ursprüngliche, naive, aber der Sache nach richtige Anschauung von der Welt ist die der alten griechischen Philosophie und ist zuerst klar ausgesprochen von Heraklit: Alles ist und ist auch nicht, denn Alles *fliesst*, ist in steter Veränderung, in stetem Werdem und Vergehn begriffen »: *Antidühring*, pag. 5.

[3] *Op. cit.* pp.5-6.

nella filosofia, produsse la limitatezza del pensiero proprio degli ultimi secoli, il pensiero metafisico » [1]. La metafisica insomma combattuta da Engels è la metafisica combattuta pure da Hegel, la metafisica propria degli empiristi; di coloro cioè che vogliono il metodo delle scienze storiche e naturali trasportare nella filosofia. La metafisica quindi anche dei moderni positivisti. È la metafisica negata dalla dialettica; cioè, la metafisica pre-hegeliana [2]. S' intende quindi che la filosofia, che deve rimanere, è pure una metafisica, alla maniera di Hegel.

È questo un punto da chiarir bene. Il metafisico, dice Engels, «pensa per antitesi puramente immediate: il suo discorso è *sì, sì, no, no*; ciò che vi ha di più, non garba. Per lui la cosa esiste o non esiste: e tanto meno una cosa può essere ad un tempo se stessa e altro. Il positivo e il negativo si escludono assolutamente; la causa e l'effetto stanno parimenti in una rigida antitesi fra di loro». Questo, a prima vista, pare esattissimo, nota Engels; e si trova infatti d'accordo col cosiddetto buon senso (*sogenannaten gesunden Menschenverstand*). Ma questo buon senso, rispettabile compagno in casa, fuori ci fa sdrucciolare al primo passo, e ci trascina nei precipizi, quando si va pel gran mondo delle ricerche speculative; esso, legittimo nella considerazione dei fatti isolati, com' è proprio della conoscenza volgare o scientifica, al di là di questi limiti diventa « unilaterale, stretto, *astratto* e si smarrisce in contraddizioni insolubili » perchè i particolari impediscono di cogliere l' insieme, l'universale in cui i particolari vivono.

---

[1] *Op. cit.*, p. 6.

[2] « Hegel aveva liberata l' intuizione della storia dalle catene metafisiche, egli l'aveva fatta dialettica », scrisse esplicitamente l' ENGELS nel *Social. utopist. e soc. scientif.*, (trad. ital.) p. 61; rielaborando la pagina citata dell'*Antidühring*. Cfr. il testo *Die Entwicklung* ecc. p. 25.

Gli alberi, dice con una bella immagine Engels, impediscono di veder la foresta [1].

Engels quindi mostra con alcuni acconci esempi come, essendo tutto un processo continuo, questi contrari, che il pensiero comune concepisce assolutamente opposti, in fondo si unifichino; e come la dialettica sia quindi il congruo strumento mentale per cogliere la realtà; la dialettica che s'oppone alla vecchia metafisica. Ogni cosa è insieme se stessa e altro. I processi continui d' integrazione e disintegrazione dell'organismo, fanno sì che l'organismo sia in ogni momento se stesso ed altro. La causa, nel fatto, è l'effetto di un'altra causa; e solo per astrazione del pensiero comune o scientifico, una cosa è causa, e un' altra effetto. Sicchè, in fondo, i contrari sono tanto inseparabili, per quanto opposti; e con tutta la loro opposizione si compenetrano l'uno nell'altro [2].

E già Hegel aveva detto: « Si crede che tra il positivo e il negativo ci sia una differenza assoluta. Ma queste due determinazioni sono ambedue in sè una sola e medesima cosa, e il positivo potrebbe anche dirsi negativo, e il negativo, positivo. Così l'avere e il dare non sono due specie di proprietà particolari che esistano indipendentemente l'una dall'altra. Ciò che per l'uno, il debitore, è il negativo, per l'altro, il creditore, è il positivo. Lo stesso dicasi della via che va a levante e va nello stesso tempo a ponente....

« Al principio *exclusi tertii*, che è il principio proprio dell' intelletto astratto, dovrebbesi sostituire il principio: *Tutte le cose sono contraddittorie*. Non vi ha infatti, nè in cielo nè in terra, nè nel mondo dello spirito, nè in quello

---

[1] Notisi come tutta questa critica fosse stata fatta già da Marx nei frammenti del 1845.

[2] « Auch finden wir bei genauerer Betrachtung, dass die beiden Pole eines Gegensatzes, wie positiv und negativ, ebenso untrennbar von einander wie entgegengesetzt sind, und dass sie trotz aller Gegensätzlichkeit sich gegenseitig durchdringen »: *Op. cit.*, p. 7.

della natura, nulla a cui possa applicarsi il '*questo o quello*' dell' intelletto come tale. Tutto ciò che è, è un essere concreto, e contiene quindi la differenza e l'opposizione. La finitezza delle cose finite consiste in ciò, che la loro esistenza immediata non corrisponde a ciò che esse sono in sè. Per es., la natura inorganica dell'acido in sè è insieme la base, vale a dire che l'acido è in assoluto rapporto col suo contrario. Ciò che è la ragione per la quale esso non resta immobile nell'opposizione, ma si sforza di attuare ciò che è in se stesso. Ciò che muove il mondo in generale è la contraddizione, ed è ridicolo dire che la contraddizione non si può pensare. Quel che v' è di vero in tale opinione è che non si può rimanere nella contraddizione, e che questa sopprime se stessa. Ma la contraddizione soppressa non è certo l' identità astratta, perchè questa non è se non un lato della contraddizione. Il risultato immediato dell'opposizione posta come contraddizione è la *ragion d'essere* (*Grund*), che contiene tanto la differenza che la identità, in quanto superate, e in quanto semplici momenti ideali »[1].

Sicchè, in verità, non mi pare che questa critica di Engels contro la vecchia metafisica, sia poi la gran novità: nè abbia quindi tutto il valore che pare le si voglia attribuire[2]. Notevole bensì un'osservazione di Engels, ripetuta poi anche da Labriola, intorno alla poca consapevolezza della loro dialettica che hanno gli odierni sostenitori dell' evoluzionismo. Da Kant che primo argomentò doversi l' immobile sistema planetario di Newton risolvere in un processo di formazione, fino a Darwin, che diè il colpo di grazia alla concezione delle specie fisse naturali, è tutto un indirizzo che applica la dialettica alle scienze naturali, parallelamente a quello che per

---

[1] HEGEL, *Logica* § CXIX, Zusatz 1 e 2.

[2] Cfr. del resto l'avvertenza di LABRIOLA, *Op. cit.*, p. 69 a principio.

opera principalmente di Hegel si affermava nella filosofia. L'evoluzione rinverga, secondo Engels, con lo sviluppo dialettico hegeliano. Tutto è in perpetuo movimento; e la ragione del movimento sta nella *coincidentia oppositorum*, che riscontrasi in tutta la scala della vita. Ma poichè si possono contare sulle dita i naturalisti esperti nel pensare dialetticamente, s' intende che tra l' intuizione evoluzionistica e il metodo dell' intelletto astratto con cui si considerano i risultati dell'esperienza, debba sorgere un conflitto insolubile [1], causa della confusione che regna nelle teorie scientifiche della natura. E ha ragione Labriola di esclamare che «la metafisica, nel senso di ciò sarebbe il contrario della correttezza scientifica, non è già un fatto precisamente così preistorico da stare alla pari col tatuaggio e con l'antropofagia!» Basta guardare attorno a noi!

Strana però la conclusione che Engels e Labriola pretendono ricavare da tutta questa critica. «Dal momento», dice Engels, «che per ogni scienza diventa una necessità il venire in chiaro su la sua propria posizione nell' insieme delle cose, e della conoscenza delle cose, la scienza speciale dell' insieme stesso diventa superflua» [2]. Che sarebbe la conclusione del materialismo storico; il quale pensando filosoficamente la realtà come storia, — questa non essendo fornita che per le singole scienze particolari, — «non sa più che farsi» secondo Labriola «di una filosofia soprastante alle singole scienze particolari». «La per-

---

[1] «Da aber die Naturforscher bis jetzt zu zählen sind, die dialektisch zu denken gelernt haben, so erklärt sich aus diesem Konflikt der entedeckten Resultate mit der hergebrachten Denkweise die grenzenlose Verwirrung, die jetzt in der theoretischen Naturwissenschaft herrscht, und die Lehrer wie Schüler, Schriftsteller wie Leser zur Verzweiflung bringt»: p. 8. Cfr. LABRIOLA, *Op. cit.*, pp. 67-8. (trad. franc., pp. 87-8).

[2] *Antid.*, p. 11; cit. da LABRIOLA, p. 76-7. (trad. franc., p. 99 e sgg.).

fetta immedesimazione della filosofia, ossia del pensiero criticamente consapevole, con la materia del saputo, ossia la completa eliminazione del divario tradizionale tra scienza e filosofia, è una tendenza del nostro tempo: tendenza, che il più delle volte rimane un semplice *desideratum* »[1]. Un esempio mirabile di tale immedesimazione sarebbe nella mente e negli scritti di Marx per cui la filosofia è appunto nella cosa stessa; e mal fanno « alcuni volgarizzatori del Marxismo, *i quali* hanno spogliato questa dottrina della filosofia che le è immanente, per ridurla ad un semplice *aperçu* del variare delle condizioni storiche per il variare delle condizioni economiche » [2].

Strana conclusione, dico; perchè tratta appunto da una critica, che aveva condotto Hegel alla conclusione proprio opposta. Il vizio della illazione deriva, secondo me, dal non essersi abbastanza compreso il concetto dell' immanenza preso da Hegel. Nel passo citato Hegel dice che risultato della conciliazione non è già l' identità astratta, che è piuttosto uno dei due lati della contraddizione conciliata; anzi la ragion d'essere, di cui l' identità e la differenza sono momenti necessari. Ciò vuol dire che l'essere si differenzia per riconciliarsi seco stesso; questo è il fine del suo movimento, e deve attuare questo fine, che è la sua ragion d'essere. Quindi la finalità dell'essere stesso. Ma se l'essere è finale di sua natura, non attua però il fine immediatamente; chè la immediatezza è la negazione d'ogni fine. Fine vuol dire mediazione. Togliete la mediazione, e avrete tolto il fine.

La tendenza, dice Labriola, è di superare il tradizionale divario tra scienze e filosofia, nella forma di una scienza filosofica, o di una filosofia scientifica. Benissimo; ma la tendenza, il fine porta seco la mediazione (che in dialettica, s' intende, non è da pigliarsi nel semplice

---

[1] Labriola, *op. cit.*, p. 71 (trad. franc., p. 93).
[2] *Op. cit.*, p. 73 (trad. franc., p. 94).

significato cronologico); e la filosofia quindi non può mai cessare di esistere; altrimenti, direbbe Hegel, avremmo l' identità astratta, non la ragion d'essere, o la realtà razionale. La contraddizione, insomma, non si sopprime puramente e semplicemente; ma si supera raggiungendo la identità che è nel seno stesso della differenza. La differenza rimane; quindi filosofia da una parte, e scienza dall'altra. L' identità vera, l' identità piena e concreta non può vivere che nella differenza. Questo pensiero dialettico unifica il dare e l'avere; ma non per questo il debitore diventa creditore. Unifica l'essere e il non essere; ma non per questo le singole cose sono e non sono, secondo che ci aggrada. Immanenza sì; ma insieme trascendenza. La pura immanenza (intesa come semplice identità) è un momento della vita, della realtà, non la vita e la realtà. Vera energia è trarre i contrari dall'uno, trovato il punto dall'unione, avvertiva già tre secoli fa Giordano Bruno. Dunque l'uno sì, ma anche i contrari.

Infatti, se si ricorre alla storia della natura, dove, al dire di Engels, la dialettica ebbe con Darwin la sua riprova, la specie uomo supera e annulla dialetticamente tutte le inferiori specie della scala biologica. Ma che perciò ? Forse che è rimasta in effetti la sola specie umana ? E lo stesso dicasi di ciascuna altra specie rispetto alle inferiori. Così nella storia la famiglia è il primo nucleo dello Stato. Questo non è senza di quella; la quale, nello Stato, non si annulla puramente e semplicemente, anzi si conserva e *s' invera*, acquistando il proprio valore etico, attuando, cioè, la propria finalità. Lo Stato, dice Hegel, è la *verità* della famiglia. Così la filosofia è la verità delle scienze particolari, e dei prodotti dell' intelletto astratto in generale; come una scienza, in cui la filosofia sia immanente, se mai ci sarà, sarebbe la verità della filosofia.

Piuttosto direi, che non è in una scienza in cui la filosofia sia immanente, la soluzione della contraddizione tra scienze particolari e la filosofia; ma in una forma di

filosofia in cui i risultati delle singole scienze siano inverati; cioè in una filosofia della natura, nel senso più lato del termine o meglio in ciò che Hegel diceva un'*enciclopedia filosofica*; la quale non deve già contenere l'esposizione completa delle scienze speciali ed entrare nei loro particolari; ma basta indichi il loro punto di partenza e i loro principi i fondamentali [1]; per cogliere fra tutte quel nesso intimo che sfugge alla considerazione dell' intelletto astratto, di cui le singole scienze sono prodotto. — Questo mi pare l'unica legittima conseguenza della dialettica applicata alle produzioni dello spirito umano.

E, mettendo pur da parte la dialettica, è ovvio che la relazione della filosofia verso le scienze è, p. es., quella della logica verso il conoscere attuale in genere, volgare o scientifico. La logica deve essere immanente nelle conoscenze, nel pensiero di tutti; e la sua origine come scienza isolata e per sè stante presuppone necessariamente la sua immanenza nel pensiero umano, Ora il perfezionarsi di questa scienza non può tendere. evidentemente, al suo assorbimento in una conoscenza più logicamente costruita e concatenata che sia possibile; ma ad un affinamento e a una disciplina sempre più rigorosa dei metodi scientifici, conservando, del resto, la logica un'esistenza sempre indipendente.

Lo stesso Engels dichiara che « ciò che della filosofia, svoltasi fino ad ora, rimane tuttora per sè stante, gli è la dottrina del pensiero e delle sue leggi — la logica formale e la dialettica. Tutto il resto si risolve nella scienza positiva della natura e della storia » [2].

Ora, — a parte la logica formale, che non so come possa conciliarsi con la dialettica, mentre per quella la contraddizione è la morte, per questa la vita del pen-

---

[1] Cfr. *Logica*, § XVI.
[2] *Op. cit.* ivi; e LABRIOLA, ivi.

siero[1] — che altro è poi la dialettica, alla maniera hegeliana, come l' intende Engels, se non quella logica reale, che presso Hegel contiene tutta quanta la filosofia? Ed in verità se la dialettica si contrappone alla logica formale, in quanto questa è scienza delle funzioni astratte del pensiero, ed essa è invece la scienza delle cose considerate nella loro intrinseca razionalità, io non so come non si salvi da questa critica demolitrice la filosofia intera e la parte sua più sostanziale, la metafisica. La logica *stricto jure*, e la *teoria generale della conoscenza*, vorrebbe dire il Labriola. Ma chi guardi in fondo a questa teoria generale della conoscenza, deve pur trovarvi una teoria generale dell'essere, se egli è buon marxista e vuole sfuggire all'accusa di *scolastico*, che Marx infligge ai ricercatori del modo onde il pensiero giunge all'essere, a quanti cioè il pensiero concepiscono in opposizione con l'essere (cfr. fr. 2 su Feuerbach). E io temo che così Engels e Labriola non vogliano combattere che la filosofia soprastante alle cose e alle scienze, — la *iperfilosofia*, come dice Labriola, — intesa nel senso dell'antica metafisica. La quale in verità aveva tirate le cuoia da un pezzo; ben prima che Marx e i marxisti aprissero gli occhi alla luce. Ora va combattendo, è vero, con l' *Inconscio* di Hartmann e l' *Inconoscibile* di Spencer; ma, guardatela bene in faccia: essa, come il meraviglioso guerriero del poeta, è morta.

« Tendenza formale al monismo » sarebbe, secondo Labriola, la caratteristica di questa filosofia della prassi; e non si tratterebbe già di tornare alle intuizioni *teosofiche* della totalità del mondo. « La parola tendenza esprime precisamente l' adagiarsi della mente nella persuasione che tutto è pensabile come genesi, che il pensabile, anzi,

---

[1] [Il problema, quando scrivevo questi studi, mi appariva qui insolubile. Venne più tardi da me affrontato nel *Sistema di logica come teoria del conoscere* (1918)].

non è che genesi, e che la genesi ha i caratteri della continuità » [1]. Ma questa tendenza è puramente formale; e ciò importa il discernimento critico, per cui a volta a volta si sente il bisogno di specificare la ricerca, di negare l'apriorismo proprio della veduta monistica, ravvicinandosi all'empirismo, e rinunciando alla « pretesa di recarsi in mano lo schema universale di tutte le cose »; e tutto ciò pel principio fondamentale della prassi, per cui conoscere è fare, e senza fare non c' è conoscere. La forma dà luogo, adunque, a una intuizione monistica a priori; ma il contenuto del mondo, dell'essere, non s'attinge se non per l'esperienza. Quindi apriorismo della forma ed empirismo del contenuto. Ma questo empirismo del contenuto limita forse la veduta monistica, che si vuole rappresentare come una semplice tendenza ?

Anche qui si rischia di confondere una questione metafisica, con una questione di critica della conoscenza. Lo sperimentabile si può conoscere senza esperienza ? La risposta non entra nella metafisica, ma nella critica della conoscenza; e ce l'offre infatti Kant nella *Critica della ragion pura*: dove dice che la categoria senza l' intuizione è vuota. Nè altrimenti han ragione di rispondervi quegli stessi metafisici, cui volete contrapporvi. Lo stesso Schelling che Labriola cita come uno di quei monisti che non sentirono l'esigenza empiristica [2], per cui la filosofia della prassi si distinguerebbe da ogni altra intuizione monistica, lo stesso Schelling nel 1799 scriveva in questi precisi termini: « Quando si dice: la scienza della natura deve dedurre a priori tutte le sue proposizioni, questa esigenza è stata intesa in parte così: la scienza della natura deve far a meno assolutamente dell'esperienza e senza di questa filare e tessere da se stessa le sue proposizioni. L'esi-

---

[1] *Op. cit.*, p. 79 (trad. franc., p. 103).

[2] Cfr. anche: *Del Materialismo storico, dilucidazione preliminare*, Roma, Loescher, 1896, p. 46.

genza, così intesa, è tanto assurda, che le stesse obbiezioni contro di essa fanno compassione. Il vero è, che *per l'esperienza e mediante l'esperienza noi non sappiamo soltanto questo o quello, ma in origine e in generale ogni cosa; non sappiamo niente senza di essa;* e così tutto il nostro sapere consiste di proposizioni empiriche. Queste poi diventano a priori, allora soltanto che sono conosciute come necessarie; e così ogni proposizione, qualunque sia del resto il suo contenuto, può essere elevata a tale dignità; giacchè la differenza tra proposizioni a priori e a posteriori non è, come qualcuno può avere immaginato, una differenza inerente originalmente nelle proposizioni stesse, ma nasce dalla considerazione del nostro sapere e del modo come noi sappiamo queste proposizioni; talmente che ogni proposizione, che per me è soltanto storica, empirica, diventa una proposizione a priori, quando io direttamente o indirettamente arrivo a intendere la sua interna necessità. Ora deve essere, in generale, possibile conoscere come necessario ogni fenomeno naturale originario; giacchè, se in generale non vi ha caso nella natura (*e questo pur dice la filosofia della prassi*), non può esservi un suo fenomeno originario che sia casuale; se la natura è un sistema, deve esservi per tutto ciò che avviene e si effettua in essa, un nesso necessario in un qualche principio che lo mantenga e unisca tutto quanto. — Questa necessità interna di tutti i fenomeni naturali s' intende meglio se si riflette, che non vi ha vero sistema, che non sia un tutto organico. E se in ogni tutto organico ogni parte sostiene e appoggia reciprocamente l'altra, l'organizzazione deve come tutto preesistere alle parti; e quindi non il tutto dalle parti, ma le parti devono scaturire dal tutto. Per cui diciamo, che non *noi conosciamo* la natura a priori, ma la natura è a priori; e val quanto dire, che ogni individuo in essa è predeterminato dal tutto ossia dall' idea di una natura in generale. Ma se la natura è a priori, deve esser anco

possibile di *conoscerla come* qualcosa che è a priori; e questo è propriamente il senso della nostra esigenza » [1].

Ora, non vedo quale di queste proposizioni in cui vien formulato la dottrina dell'apriorismo schellinghiano, possa o debba essere rifiutata dai sostenitori della filosofia della prassi [2]. E questo brano citava uno dei più sottili intenditori di Hegel, il nostro Bertrando Spaventa, a fine di spiegare ai perpetui e fastidiosi critici dell'apriorismo idealistico, quale fosse il senso vero dell'apriori, su cui la filosofia idealistica insiste, e come per l'affermazione de' suoi diritti, non venissero ad esser lesi menomamente quelli dell'esperienza [3].

Di Hegel si dice ora da parecchi, che disconobbe interamente i diritti dell'esperienza; e si ricorda gli orgogliosi giudizi da lui pronunziati, nelle sue lezioni di storia della filosofia, contro le scienze sperimentali, che seguendo l'esempio di Newton *non facevano nessun progresso*; e gli si dà sulla voce osservando che « lo Sperimentalismo, sulle orme di Galileo e di Newton, non solamente faceva avanzare sempre più le scienze già esistenti, ma ne creava di nuove » [4]. Se non che anche qui moltissimi passi delle opere di Hegel si potrebbero addurre in prova del giusto valore, da questo filosofo attribuito all'esperienza; che come propria della riflessione scientifica non può essere

---

[1] *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, in SCHELLING's *Sämmtliche Werke*, Stuttgart u. Augsburg, 1858, erst. Abtheil., dritt. Band, pp. 278-9.

[2] Ma si può opporre che chi predica bene, poi razzola male. Certo: il peccare è degli uomini; e chi sente sinceramente di non avere a ripetere con lo schiavo di Terenzio: *homo sum, humani nihil a me alienum puto*, scagli la prima pietra. Nè la scaglieranno, o, almeno, non dovrebbero scagliarla i marxisti!

[3] *Studi sull'etica di Hegel*, Napoli, 1869, pp. 42-43.

[4] Vedi CANTONI, *Storia compendiata della filosofia*, Milano, Hoepli, 1897, p. 400; dove si rispecchia il pensiero comune dei neo-kantiani su questo proposito.

da lui negata se non dialetticamente, cioè conservata e inverata nella riflessione filosofica [1]; sarebbe pur facile mostrare come il rimprovero che Hegel moveva allo sperimentalismo si riducesse al rimprovero che pur gli muove Engels stesso, in quanto le scienze puramente empiriche colgono le parti singole e isolate della realtà, e non quell' intimo nesso, in cui e per cui le parti sono concrete, e che ci viene rivelato, per dirla con Bruno, dalla *divina arte degli opposti*, dalla dialettica.

Ma mi piace fermare con le parole dello stesso Spaventa lo schietto pensiero hegeliano intorno alla relazione della filosofia con l'esperienza. « Non si può negare », scrive lo Spaventa, « che in questi ultimi tempi si è molto abusato dell'attività a priori e sono ancora famose certe costruzioni dell'universo, fatte quasi a occhi chiusi, con pochi concetti, o come direbbe Hegel, con due soli colori della tavolozza. Ma l'abuso non è ragione di vietare l'uso; nè sempre si è visto procedere nel vuoto l'attività del pensiero speculativo, senza tener conto de' fatti, della storia, della vita reale, della natura e dello spirito; e qualcuno ci ha ridato l' immagine di Aristotele, il cui occhio acuto e sicuro si addentrava nel reale e ne scopriva pensando la più riposta essenza. La cagione dello stesso abuso fu la novità del concetto, così essenziale alla filosofia moderna, della infinita potenza di conoscere; il quale empiva e moveva gli spiriti e dava loro smisurata e quasi giovanile baldanza. Di certo senza l' esperienza non si può avere nessuna notizia delle cose. Ma ciò che l'esperienza non dà, nè può dare, è il nesso, la relazione o il sistema di tutte le cose. Questo sistema, nel quale consiste la vera realtà — giacchè nessuna cosa è reale, se non nel sistema universale delle cose — è.... l'oggetto della filosofia. I dati dell'esperienza sono molteplici, sciolti, isolati, sconnessi, e ricevono l'unità — e quindi il vero

---

[1] Cfr. specialmente i §§ XXXVII-XLIX della *Logica*, ed. cit.

significato — soltanto dal pensiero speculativo. E in ciò — in questa sua relazione coll'esperienza — consiste la *originalità* (priorità) del pensiero; giacchè non altro che il pensiero è e può essere quella unità, in cui sola tutte le cose sono reali. Quindi, non l'esperienza, come pare a prima vista e si giudica comunemente, è la ragione del pensiero; ma questo è, invece, la ragione di quella. L'esperienza è soltanto la base temporanea — il punto di partenza negativo — del pensiero; il quale perciò la presuppone: ma non tira da essa la sua autorità, la sua luce o evidenza, ma da sè solo: dalle sue proprie relazioni e determinazioni. E infatti, essendo il pensiero essenzialmente unità, relazione, nesso, e non essendo dato questo nesso dall'esperienza, la luce ed evidenza non può scaturire che dal pensiero: è lo stesso pensiero »[1].

Altra volta Labriola scriveva: « È sperabile che i filosofi alla Krug, che deduceva dialetticamente la penna con la quale scriveva, sian rimasti in perpetuo sepolti nelle note della logica di Hegel »[2]. Ma Guglielmo Krug non era meno di Labriola nemico delle costruzioni a priori; perchè era un kantiano; e non egli deduceva la penna, anzi sfidava egli Schelling all'ardua impresa; dimostrando così di non avere inteso punto in che senso Schelling sostenesse l'apriorità della natura. E mi si permetta un'altra sola citazione dello stesso Spaventa — i cui libri non so perchè non si voglia più leggere in Italia. « Questo timore, questo orrore contro la prova della creazione (*cioè, la costruzione a priori della natura*), non è che un equivoco. Provare la creazione non vuol dire provare il contingente come contingente, questo o quel contingente; per esempio che la tale o la tale pietra, la tale o la tal pianta, ecc. ci deve essere. Krug pretendeva

---

[1] B. SPAVENTA, *Principii di filosofia*, Napoli, Ghio, 1867, pp. 96-7.
[2] *Del Mater. Storico*, p. 126.

a un di presso questo da Schelling. Schelling diceva: io devo costruire a priori la natura; e Krug: costruitemi la penna, *questa* penna colla quale io scrivo. Schelling volea dire: la Natura, la *vera* Natura, la *idea* della natura è un a priori, e appunto perchè è a priori, si può costruire a priori»; secondo che è mostrato nel passo dello stesso Schelling testè riferito [1].

Ma, a parte questo e qualche altro *telum sine ictu*, è certo, se i documenti addotti bastano, che i materialisti storici non riescono a un monismo che differisca, in nulla, per l' esigenza sperimentale che affermano, dal monismo degl' idealisti che credono di superare per sempre; e la loro intuizione è monistica non soltanto come *tendenza*,ma sibbene *essenzialmente*. E monismo è non solo per la forma, ma anche per la sostanza. Giacchè ci sono due specie di monismi: monismo è quello di Leibniz, con le infinite sue monadi, perchè tutte queste monadi sono punti metafisici e centri di forza: e una è quindi la forma dell' universa realtà. E monismo è d'altra parte quello dello Spinoza, perchè lo *sostanza*, nonostante la dualità non superabile degli attributi (*forma*), è metafisicamente unica. Ecco un esempio di pluralismo che è insieme monismo; e un esempio di monismo che è insieme dualismo; secondo che per definire il sistema si guarda al modo come vien concepita la sostanza in sè, o al modo come vien concepita la forma della sostanza. L' idealismo assoluto e il materialismo storico sono tutti due monismi e per la forma e per la sostanza. Tutto è in continuo divenire: monismo della forma. Tutto è essenzialmente idea, o tutto è essenzialmente realtà sensibile, materia; monismo della sostanza.

D'altra parte, Labriola non dice: tendenza al monismo

---

[1] *Prolusione e introduzione alle Lez. di filosofia nella Università di Napoli*, (Napoli, Vitale, 1862) p. 183 e sgg.

formale, ma « tendenza (formale) al monismo »[1]; sebbene il carattere monistico della filosofia della prassi faccia soltanto consistere nella nozione del divenire[2], cioè nella *forma,* non nella sostanza della realtà metafisica.

Il formalismo applicato alla *tendenza* non si dice propriamente che cosa voglia dire; ma pare accenni a quella necessaria immanenza della filosofia nella scienza, di cui il materialismo storico ha profonda consapevolezza. Soltanto insomma pel carattere formale del nostro procedere scientifico si tende a una concezione monistica di ogni cosa come continua prassi e perpetuo divenire. Noi dobbiamo lasciarci condurre da questo filo conduttore, da questa norma fondamentale nelle singole e specificate ricerche scientifiche: dal concetto che tutto diviene. Ma questo concetto non deve diventare esso stesso oggetto di speciale considerazione o ricerca, facendosi così, esso stesso, oggetto e contenuto del pensiero; perchè in tal caso la nostra tendenza al monismo non sarebbe più formale, cioè non toccherebbe più soltanto la forma del nostro conoscere scientifico, ma anche il contenuto, e darebbe luogo un'altra volta a quella filosofia per sè stante, o iperfilosofia, che il materialismo storico ha il merito di negare, affermando la « esigenza realistica di considerare i termini del pensiero, non come cose ed entità fisse, ma come *funzioni* »[3].

Ma questo punto è stato ormai abbastanza chiarito. E che le categorie del pensiero non vadano considerate come entità fisse, preformazioni, ma come funzioni, è anch' essa verità acquisita da un pezzo per la filosofia, fin dalla *Critica della ragion pura,* sebbene ancora poi

---

[1] *Op. cit.*, p. 81. « Tendance (formelle et critique) au monisme », dice ora nella traduzione francese, p. 105.

[2] Cfr. *op. cit.*, p. 79 (trad. franc., p. 103).

[3] *Op. cit.*, p. 65 (trad. franc., p. 84).

per gran tempo misconosciuta da tanti filosofi e critici di Kant. Nè era sfuggito questo intendimento delle categorie come funzioni in atto del conoscere, e in se stesse affatto vuote, ai costruttori della nuova metafisica. Ma vuote di che? chiedeva Hegel. Di contenuto empirico; e questa è per l'appunto l'esigenza del pensiero speculativo, che non deve indugiarsi nella differenza (nelle determinazioni concrete dell'esperienza), ma salire all'universale, all'identità. Non è un difetto per la filosofia, notava Hegel, aver che fare con queste astrazioni, che sono le categorie per se stesse vuote di contenuto empirico; anzi è il suo pregio, la sua perfezione. « E lo riconosce la stessa coscienza ordinaria, quando, per esempio, dice d'un libro e d'un discorso che il suo contenuto è tanto più ricco, quanto più racchiude di pensieri e risultati generali, ecc.; e per converso, non dà nessun valore a un libro, poniamo a un romanzo, in cui s'accumulino situazioni e avvenimenti individuali e altre cose simili. Con ciò la coscienza ordinaria riconosce anch'essa, che la natura del contenuto richiede qualche cosa di più che la materia sensibile »[1].

E però io altra volta distinsi, per accordare Kant con Kant, e Rosmini con Rosmini, la categoria come tale dalla categoria come concetto; distinzione utilissima a intendere i diritti e la legittimità della nuova metafisica, che è *logica* per sua natura [2].

Occorre osservare che la categoria come tale non è pensabile, cioè non è; per quella stessa ragione per la quale Aristotele sosteneva che materia e forma facciano un tutto inscindibile, un sinòlo. Kant avverte: la categoria è quel che è, in quanto ha il contenuto fornitole dall'intuizione sensibile; senza questa intuizione è vuota, cioè non è. Pensare vuol dire giudicare; e giudizio è sin-

---

[1] Vedi *Logica*, §. XLIII; *Zusatz*.

[2] Vedi GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, Pisa, Nistri, 1898, p. 177 e sgg.

tesi necessaria di categoria e di contenuto empirico. Fuori di questa sintesi non c' è pensiero. Come va, dunque, che egli nella *Analitica dei concetti* parla di questi *reine Begriffe*, di queste categorie pure, vuote d'ogni contenuto? O come si può parlare e trattare scientificamente di ciò che è per natura sua impensabile?

Certo, la categoria come funzione del pensare non è pensabile se non in quanto funzione, ossia insieme col contenuto, col dato sensibile, che essa serve a *formare*. Ma in quanto noi diciamo che essa è pensabile solo come funzione, insieme col contenuto sensibile, non costruiamo *ipso facto* il *concetto* (astratto) di essa funzione? Ora è appunto la categoria-concetto, non la categoria come tale, la categoria di cui si occupa la logica, la quale in una filosofia che identifica l'essere col pensiero (o come *idea*, o come prassi sensibile), assume dignità di metafisica o di filosofia propriamente detta.

La categoria come tale, è nel *fatto*; la categoria-concetto è nella *scienza*. Il fatto è l'oggetto ed il presupposto logico della scienza; non è la scienza. Così la categoria è funzione che si attua (quindi nulla di indipendente e per sè stante) nel fatto del conoscere concreto; ma se questa categoria vogliamo sussumerla nella scienza, se vogliamo conoscerla e studiarla, non è possibile che essa non diventi concetto, e quindi insieme non si fissi come per sè stante.

Guai alla scienza, se le fosse vietato questo perpetuo processo astrattivo! E in che altro, infatti, consiste quel *momento socratico* d'ogni forma del sapere, del quale sì giustamente il Labriola rileva l' importanza [1]? Formare i concetti o elaborarli (Herbart) importa trascendere i particolari, il concreto, e innalzarsi all'universale, all'astratto. Nelle angustie dell' individuo empirico non vive concetto di sorta. E dagl' individui non possiamo dipartirci

---

[1] *Op. cit.*,, p. 143 e sgg. (trad. franc., p. 191 e sg.).

se non per astrazione. Nè, d'altra parte, v' ha scienza senza elaborazione di concetti, senza socratismo. La scienza vuole dunque imprescindibilmente, come sua propria ragion d'essere, l'astrazione e l' ipostasi dell'astratto, non come concreto però, ma come astratto; astrazione ed ipostasi, che equivale a ciò che più comunemente si dice formazione dei concetti. Così la nuova logica non può trattare delle categorie funzioni del pensiero, altrimenti che come termini, oggetti del pensiero stesso, cioè come concetti. E però io concludo, che non può esservi tendenza meramente formale al monismo, se questa tendenza deve significare un abito filosofico, una riflessione, e quindi un sapere per quanto iniziale. Nè, d'altra parte, è da credere che, uscendo dalla specificata ricerca, e costruendo una filosofia vera e propria, debbasi ad ogni costo negare o dimenticare che le categorie, su cui essa lavorerà, non saranno, nel fatto reale del nostro conoscere, se non pure funzioni di questo conoscere stesso.

L' ideale di cotesta nuova filosofia di Labriola sarebbe il *Capitale*, dove appunto pensiero filosofico e cognizioni positive di economia, di storia, di diritto fanno una inscindibile unità; pensiero scientifico nella più perfetta consapevolezza filosofica. Certo gli eruditi, i ricercatori di temi per professione, come han raccolto la geologia di Dante e l'entomologia di Shakespeare, «così *a fortiori*, e a più giusto titolo, potrebbero scrivere della *logica del Capitale*, anzi costruire un insieme della filosofia di Marx ecc.» [1]. Ma il *Capitale* vive nella *inafferrabile* integrità sua.

Se non che, soltanto questa opera rappresenta un gruppo di conoscenze, che facciano un tutt' insieme organico, non analizzabile, senza cessare di essere quello che è; o questo è proprio di ogni conoscenza in generale, e di ogni parte della vita? Quando si ricono-

[1] *Op. cit.*, p. 77 (trad. franc., p. 100).

sce la ragion d'essere della logica, non si ammette già che lo spirito scientifico possa analizzare ogni sintesi della vita? La logica è immanente nelle conoscenze comuni dell'uomo; ma non nasce come scienza, se non quando incomincia l'analisi di ciò che in fatto è inscindibile.

O andate, di grazia, a fare l'anatomia, senza distruggere col vostro coltello l'insieme dell'organismo corporeo. Basta che la logica sia conscia del suo carattere astratto o trascendentale; basta che l'anatomia concepisca quell'inerte braccio staccato dal tronco, come parte d'un organismo vivente, perchè la scienza rispetti i diritti della realtà, organica sempre per natura sua. E sel sapeva Marx che nell'opera sua capitale proseguì, come ha chiarito Croce, una ricerca astratta.

Quanto poi alla filosofia del *Capitale*, il diritto di cercarvela dentro discende dal riconoscervela immanente. E anche di questo era perfettamente persuaso Marx, che si dava pensiero di fare i conti con la filosofia del suo tempo; di giustificare filosoficamente la propria teoria storico-economica rivoluzionaria; di vedere un po', insomma, quale filosofia fosse immanente, per l'appunto, nel suo pensiero.

« Question di gusti », infine! esclama Labriola. No; un materialista alla Marx non può ridurre i fatti della storia di questa importanza, come le grandi manifestazioni analitiche dello spirito umano, a una questione di gusti; perchè il materialismo di Marx non vede nulla di accidentale nella storia. E se lo spirito umano è così fatto, da trascendere sempre la realtà organica con la potenza delle sue analisi, nessuno gli potrà dettar leggi disformi dalla sua natura.

Del resto, è tanto poco possibile tutto ciò, che Labriola per intanto viene scrivendo di filosofia trascendente ogni specificata ricerca; e attende a dilucidare questa filosofia della prassi. È bensì vero che la filosofia è *forma* non *contenuto* mentale, e se ha pure un suo contenuto, —

come certamente lo ha, — questo è l' ipostasi trascendentale della forma [1]; ma con questo è formulato ciò che v' ha di vero in tutta la critica; e questo concetto pare anche a noi di capitale importanza.

In fine, poichè anche il materialismo storico è una metafisica, è ottimista essa, o pessimista? Questione anche questa spesso dibattuta, e che Labriola non si lascia sfuggire [2]. Com' era da attendersi, la sua soluzione non differisce dalla hegeliana.

« Ottimismo e pessimismo, nella somma, consistono nel generalizzare le affettività resultanti da una determinata esperienza o situazione sociale, e nel prolungarle tanto fuori dell'ambito della nostra vita, da farne come l'asse, il fulcro, o la finalità dell' Universo ». Sicchè le categorie del bene e del male, puramente relative di lor natura, diventano principii assoluti della vita, e sue cause teleologiche; dove in realtà non sono se non semplici ideologie. Ora « il materialismo storico, come è la *filosofia della vita*, e non delle parvenze ideologiche di questa, sorpassa l'antitesi dell'ottimismo e del pessimismo; perchè ne supera i termini comprendendoli ». In che modo? Questo cammino doloroso della storia, che si può dire la *tragedia del lavoro*, — tragedia che non era evitabile, perchè non deriva da capriccio o peccato, ma da una necessità intrinseca al meccanismo stesso del vivere sociale — mena esso stesso a « i mezzi occorrenti al *relativo perfezionamento*, prima di pochissimi, poi di pochi, poi di più che pochi; — e ora pare ne prepari per tutti ». Una volta il male degli schiavi era il bene dei padroni; poi il male dei vassalli fu il bene dei signori; quindi il male dei proletari è stato il bene dei capitalisti; tempo verrà che questa con-

---

[1] Così ho scritto in *Rosmini e Gioberti*, p. IX.

[2] Vedi lett. VIII. Ne aveva discorso anche il CHIAPPELLI, *Socialismo e pessimismo*, nel vol. *Il soc. e il pens. moderno*, Firenze, 1897, pp. 205-219.

traddizione del male che è bene, e del bene che è male, sarà risoluta.... nel bene di tutti; il quale però, non opponendosi al male, non sarà più veramente il bene, bensì l'unità del bene e del male. Ma il trionfo del comunismo non sarà già opera dell'*eterna giustizia*. « Quella benefica signora non ismuoverà una sola delle pietre dell'edificio capitalistico ». Nel male presente i materialisti trovano appunto le molle dell'avvenire; e questo attendono dalla ribellione degli oppressi, non dalla bontà degli oppressori.

Che vuol dire tutto ciò ? Che ciò che è, dev'essere; il reale è essenzialmente razionale, proprio come diceva Hegel. L'opposizione di bene e male resterà una contraddizione dell' intelletto astratto, che il pensiero speculativo risolve, superandola, come ogni altra contraddizione. Il bene e il male non esistono nella realtà essenziale; ma, come dice Marx, sono ideologie. Materialismo storico ed hegelismo allo stesso modo, adunque, sorpassano in teoria il punto di vista pessimistico e l'ottimistico. Ma in fatto sono ambedue sistemi prettamente ottimisti. Ciò che è dev'essere; la realtà è razionale. Ma intanto questa realtà, in quanto storia, rappresenta il fatale cammino dello Spirito del mondo verso la libertà di tutti, in Hegel; o l'ascensione dell'uomo « dalla immediatezza del vivere (animale) alla libertà perfetta (che è il comunismo) »[1], in Marx. Nella storia c' è quindi una finalità; dacchè ogni passo è volto a una meta; e questa finalità è essenzialmente ottima. E poichè la finalità è immanente nel processo storico fin dal suo primo principio, come l' intuizione hegeliana anche la marxista è in fatto ottimista, contemplando una storia che cammina verso un fine, che è il bene di tutti, il bene assoluto.

---

1 Parole del LABRIOLA, pp. 83-84; trad. franc., p. 109.

IX.

CRITICA DELLA FILOSOFIA DELLA PRASSI

Dai critici e dagli interpetri tornando ora a Marx, dal quale, del resto, non ci siamo allontanati mai neppur nelle apparenti divagazioni, e tirando le somme, possiamo definire la filosofia della prassi dal Marx delineata nei frammenti del 1835, come un monismo materialistico, che si distingue da ogni altro sistema simile pel concetto della prassi applicato alla materia.

Ma come intende Marx la sua materia? Come prassi, si risponde; donde materialismo *storico*. Vale a dire sistema che non concepisce la materia come fissa e stabile; ma in continuo farsi, in continuo divenire. Ma dove il principio dell'attività? La prassi è sinonimo in Marx di *attività sensitiva umana* (*menschliche sinnliche Thätigkeit*) [1]. Dunque l'attività della materia risiede nell'uomo. La *sensibilità* è appunto l'attività pratica; l'attività umano-sensitiva [2]. Hegel diceva che l'idea, lo spirito è operoso; e che il suo sviluppo dialettico è la ragione del divenire della realtà. Marx non fa altro che sostituire allo spirito il corpo, all'idea il senso: e ai prodotti dello spirito, in cui consisteva per Hegel la vera realtà (e che per Marx diventano ideologie), i fatti economici, che sono i prodotti dell'attività sensitiva umana, nella ricerca della

---

[1] Cfr. framm. 1.
[2] Cfr. framm. 5.

soddisfazione di tutti quei bisogni materiali, cui Feuerbach aveva ridotto l'essenza dell'uomo: ma conserva tutto il resto della concezione hegeliana. E la sostituzione del corpo allo spirito, del senso all' idea, era naturale e necessaria: l'aveva fatta lo stesso Feuerbach. Dal momento che il primo grado della fenomenologia è la coscienza sensibile, o senso che si voglia dire, e da esso si sviluppano poi tutti i gradi superiori, essa è la vera attività dell'uomo. Ad esso bisogna attribuire i diritti usurpati dal pensiero astratto.

Così altri potrebbe dire che, poichè l'uomo deriva dal bambino, non è l'uomo che lavora e guerreggia e fa scienza ecc., ma il bambino, in ultima istanza. Che se costui fosse invitato a indicarci il bambino miracoloso, si troverebbe forse in un bello imbarazzo; non del resto maggiore di quello, in cui si trova Marx a provare come veramente il senso sia il principio della realtà, intesa com'egli l' intende.

Della realtà sensibile chi può negare più che è vero e proprio demiurgo la nostra attività sensitiva? Agli occhi non apparisce la vibrazione dell'etere; ma il colore; e il colore è quindi la realtà *sensibile*. Ora è chiaro che questa realtà non è *data* al senso, — perchè fuori di noi non c' è se non vibrazione eterea; è prodotta dal senso. Se non che, come il demiurgo platonico non crea *ex nihilo*, ma ha innanzi e opposta a sè la materia, che ei plasma nelle diverse forme sensibili ad imitazione delle eterne idee, così il senso non crea il colore; ma il dato esterno (= vibrazione eterea) trasforma in sensazione visiva. Il solo dato è tutt'altro che sensazione; ma la sensazione è impossibile senza il dato. Or bene: chi fornisce questo dato? La psicologia risponde: il mondo esterno; e questa risposta è sufficiente per la psicologia. Ma quando Marx oppone il suo senso, il suo corpo, la sua materia, all' idea, allo spirito di Hegel, non è più questione di psicologia o fenomenologia, ma di qualcos'altro: è que-

stione di logica, secondo la dicitura di Hegel; cioè di metafisica. E così pure psicologicamente può dirsi che il senso crei la sensazione; perchè psicologicamente oltre il colore non v' è nulla; e le vibrazioni eteree sono un puro fatto fisico. Ma quando dalla considerazione particolare dei fenomeni psichici passiamo alla generale considerazione della realtà, vediamo subito che al di là e prima del colore, havvi la vibrazione dell'etere. E chi fa che le vibrazioni sieno? — Dio, risponde lo spiritualista; la materia, il materialista. Ma è evidente che questa materia è al di là, per ciò che si è detto, dall'attività sensitiva umana; che pur dovrebbe, a detta di Marx, foggiarla, costruirla a suo modo. Questione scolastica, dirà Marx: le vibrazioni eteree, come tali, sono un puro astratto, qualcosa che non esiste (rispetto all' uomo). Le vibrazioni eteree non esistono se non in quanto colore. — Se non che questa risposta ci fa ricascare un'altra volta nella fenomenologia, mentre è alla Logica hegeliana che l'autore intende d'opporsi, ed è il materialismo metafisico che crede di correggere col suo concetto dinamico della materia. E in questo campo il *rispetto a noi*, il relativo deve cedere il luogo all'assoluto, come l'a posteriori diventa a priori.

Nell' idealismo questo processo dell'a posteriori all'a priori, rispetto all'universa realtà e all'assoluto, s' intende. La conoscenza, disse Kant, è costituita da giudizi sintetici a priori; cioè da esperienza (= sintesi) che si pone, fissa e riconosce come a priori. Alla categoria, funzione originaria del mio intelletto, dev'essere offerto il dato dell'esperienza sensibile, perchè si plasmi il concetto. La genesi di ogni concetto è necessariamente empirica, a posteriori. Ma, una volta formato un concetto universale, una legge, questo concetto, questa legge sono a priori, e dominano, come tali, la realtà. Ora, se non si arriva all'universalità della legge, del concetto, e si rimane nel particolare dell' intuizione sensibile, è evidente che

non si esce dall'a posteriori, dal campo cioè in cui si trova soltanto ciò che vien dato dall'esperienza: e l'esperienza sensibile suppone sempre lo stimolo, come un suo indefettibile antecedente, e, per esso, la materia. La quale sfugge pertanto all'attività creativa del senso, nè può ricever norma da questo; anzi influisce su questo, e gli detta norma in qualche modo (la varia velocità, p. es., delle vibrazioni eteree produce la diversità dei colori).

L'idealismo osserva, che i concetti, le leggi razionali dominano la realtà; e così non vi sono corpi chimici che si sottraggano ai rapporti matematici delle rispettive formule, nè c'è lupo o cavallo che non sia quadrupede o mammifero, secondo le note necessarie fissate dalla zoologia, nè si dà acqua che discesa a certa temperatura non agghiacci, giusta una legge nota per esperienza. Dunque la realtà stessa è come costruita dalla ragione, che vi si appalesa immanente; e la realtà, quindi, è essenzialmente razionale. Certo la ragione cui s'adegua la realtà, non può essere quella di Hegel, e tanto meno la mia, o quella di Tizio o di Caio. Ma questo importa notare: che tutta la natura è scritta in caratteri matematici; e che la mente può leggere questi caratteri; anzi che questi caratteri, in quanto matematici, sono di lor natura mentali o intelligibili, le matematiche non essendo che costruzioni dell'intelletto. La matematica della natura è appunto la sua razionalità; o la ragione o idea, che vogliasi dire, immanente in essa, e nella realtà in genere.

Il passaggio, adunque, dall'a posteriori all'a priori, come ragione della realtà, nell'idealismo s'intende; ma nel materialismo di Marx è inconcepibile.

Unica scappatoia sarebbe per esso la negazione di tutto ciò che trascende la realtà sensitiva; e questo sarebbe il genuino carattere del materialismo. Ma l'affermazione stessa di questa realtà sensitiva come pura e semplice materia trascende subito il senso.

E, d'altra parte, se nulla è reale, che non sia sensibile e materiale, tutta quella critica che Marx muove alle concezioni materialistiche precedenti della società, rovina senz'altro. Egli si oppone, abbiamo visto, alla intuizione nominalistica, che non vede nella società se non individui, che potranno anche trovarsi d'accordo, ma sempre essenzialmente l'uno indipendente dall'altro e per sè stante; e giustamente osserva essere questa un'astrazione, perchè la società è originaria, e gl' individui, pertanto, non sono se non parti organicamente connesse di un unico tutto. Or bene: di realtà sensibile che cosa c'è nella società oltre gl' individui come tali? L'organismo loro, la società è vincolo etico, è mente, razionalità; e non per nulla, quindi, negavano la società, come fatto necessario ed originario, i materialisti conseguenti, come Epicuro, Hobbes, e i materialisti francesi del secolo scorso. Organismo, società importano relazione: e la relazione non si tocca, nè si vede, nè si ode: sensibili sono soltanto i suoi termini. Se concepite i termini con la loro relazione, dal senso ascendete all' intelletto, non negando il senso, ma di esso e dell' intelletto facendo una sintesi a priori, o necessaria che si voglia dire.

Intanto Marx aveva una ragione per non isolare gli individui, astraendoli dalle relazioni loro. Questa ragione come abbiamo chiarito, era nel concetto della prassi, immanente nella realtà sensibile. Prassi vuol dire relazione tra soggetto ed oggetto. Quindi nè individuo-soggetto nè individuo-oggetto, come tale *sic et simpliciter*; ma l'uno in necessaria relazione con l'altro, e viceversa. Quindi ancora, l' identità degli opposti. Non educatori da una parte, s'è detto, e educati dall' altra: ma educatori che sono educati; ed educati che educano.

Così abbiamo visto essere tratto Marx dal concetto stesso della prassi a negare il naturalismo [1]. E ben dice

[1] Cfr. la mia *Critica* ecc.; sopra pp. 167 e sg.

secondo lo spirito del maestro il Labriola, che « tutti gli uomini, che ora vivono su la superficie della terra, e tutti quelli che vissutici in passato formarono oggetto di qualche apprezzabile osservazione, trovavansi un buon tratto in qua dal momento in cui il vivere puramente animale era cessato »[1]. Questa negazione del naturalismo è un altro colpo alla dottrina materialistica, che non v'è se non realtà sensibile; perchè il *vivere puramente animale* è il vivere appunto del senso e fra cose sensibili; e non cessa, se non coll'affermarsi di qualcosa di più che il senso schietto. Il momento, infatti, in cui cessa, il momento a cui Labriola stesso si riferisce, è quello dell'origine della società, e però, come dicemmo già, l'affermarsi della mentalità (per cui il senso è già superato).

Il materialismo non può vedere nell' uomo se non l'animale (naturalismo); ma Marx in forza del suo concetto della prassi è costretto a vedere nell'uomo qualcosa di più che il puro animale, a vederci per l'appunto.... l'uomo, vale a dire l'animale sì, ma l'animale per natura sua politico, secondo la vecchia espressione aristotelica.

Ma che materialismo è dunque cotesto? Come ogni materialismo esso non vuole riconoscere per reale se non ciò che è sensibile; ma questo sensibile, che è statico per ogni altro materialismo, per esso è dinamico, è in perpetuo *fieri*; donde il suo appellativo di *materialismo storico*. Ed ecco che questo materialismo, per essere storico, è costretto a negare nella sua costruzione speculativa il proprio fondamento: che non siavi altra realtà all' infuori della sensibile; e a rifiutare quindi i caratteri essenziali d'ogni intuizione materialistica: come, ad es., la concezione atomistica della società, e lo stesso naturalismo. Questo, insomma, è un materialismo che per essere storico non è più materialismo. Una intrinseca, profonda e insanabile contraddizione lo travaglia.

---

[1] *Del mater. storico*, p. 27.

E in verità non aveva detto Hegel, che lo spirito è storia? Lo spirito, non la materia. Può, come pretese Marx, trasportarsi la storia dallo spirito alla materia? Non lo credette, — e aveva le sue buone ragioni, — il materialismo del secolo scorso, che fu infatti la sincera espressione del secolo antistorico per eccellenza. Perchè quel materialismo intendeva la materia come tale; e la materia come tale è sempre identica a se stessa, non muta mai. Differenti le sue forme, e queste mutano e variano indefinitamente; ma essa rimane costantemente la stessa in tutte le forme sue. Così d'un pezzo di argilla, prima fate un orciuolo; poi, rimpastatala, potrete cavarne un fiasco; ma, orciuolo o fiasco, l'argilla è sempre argilla; e come tale, non si può dire che muti. E dove non è mutamento, non è storia. Se poi volete guardare alle sue forme diverse, non avete più innanzi l'argilla pura e semplice: ma l' argilla e la mano plasmatrice, l' argilla e la prassi. E così, se volete guardare la materia non in sè, ma nelle sue forme sempre varie, cioè nella sua storia, avrete la materia e la prassi che la fa essere in tutte le sue forme. Ma se ammettete la prassi, trascendete, come s'è visto, la realtà sensibile. Nè questa volevano trascendere i materialisti del secolo scorso; i quali perciò stavano contenti alla materia come tale, sempre identica a se stessa, senza storia. Quindi quella loro convinzione che il mondo è stato e sarà sempre lo stesso; e che per conoscere intimamente un essere qualsiasi, non bisogna studiarlo nella sua storia, bensì nel suo stato naturale. Quindi anche quel ritorno alla natura, che è il carattere d'ogni produzione del pensiero del secolo scorso; fin dell'economia politica, coi fisiocratici.

E trasportata nel diritto, s' intende come l' intuizione propria dei filosofi del sec. XVIII potesse prestarsi a dottrine rivoluzionarie, che preparassero lo scoppio della grande rivoluzione. Perchè, infatti, una rivoluzione è una negazione della storia, un negar valore a ciò che la storia

ha consacrato come natural movimento e sviluppo della società umana; trattare i fatti storici come modificazioni accidentali, — e quindi mutabili ad arbitrio, — della natura, perennemente identica a se stessa. Nel materialismo storico, invece, si vuol proclamare che la *storia* è la sola e reale signora di noi uomini tutti, e che noi siamo come *vissuti* dalla storia [1] ! come dice Labriola; e poi invece si afferma come canone della nuova filosofia, che, se i filosofi hanno finora cercato soltanto di *interpetrare* il mondo, ora invece si tratta di *mutarlo* (*verändern*) [2]; cioè di mutare la storia, in che pei nuovi materialisti, consiste ogni realtà. Il che vuol dire, che questa realtà unica, che è la storia, la cui essenza viene determinata dallo sviluppo dialetticamente necessario, a un tratto diviene irreale, pel fatto stesso che il suo sviluppo deve arrestarsi, o mutare strada. E in che modo, o perchè ? Per le speculazioni dei filosofi ! — Altro che materialismo storico ! Quelle tanto derise ideologie diverrebbero a un tratto la molla della storia ! Perchè, in verità, i filosofi non hanno altro mezzo che la filosofia, a loro disposizione, per mutare il mondo.

E non si ritorna così alla veduta platonica delle idee motrici e creatrici dell'universa realtà ?

La radice della contraddizione, che spunta per ogni verso nel materialismo di Marx, è nell'assoluto difetto di ogni critica relativa al concetto della prassi applicata alla realtà sensibile, o alla materia, che presso di lui si equivalgono. Marx non pare si sia curato menomamente di vedere in che modo la prassi si potesse accoppiare alla materia, in quanto unica realtà; mentre tutta la storia antecedente della filosofia doveva ammonirlo dell'inconciliabilità dei due principii: di quella forma (= prassi) con quel contenuto (= materia).

---

[1] *L'università e la libertà della scienza*, Roma, 1897, p. 33.

[2] Cfr. l'ultimo dei frammenti di Marx su Feuerbach.

La materia per sè è inerte, quindi sempre uguale a se medesima. Donde deriva la sua operosità, che la fa divenire incessantemente? Dicasi pure che le è immanente una forza; ma questa forza che trasforma via via la materia secondo uno sviluppo dialettico e finalistico, è una forza razionale: è ragione, è spirito. E così originario, oltre la materia, si presenta sempre lo spirito; e, nonchè conchiudere a un monismo materialistico, si riesce a un dualismo più o meno platonico. Al partito di ammettere come originari la forza e la materia si appigliarono gli schietti materialisti contemporanei allo stesso Marx, come il Büchner, ma essi ebbero cura di tener lontana dalla forza ogni veduta finalistica; anzi s'adoprarono intorno a una critica inesorabile di ogni teleologismo, come di una delle teorie fondamentali, (ora vigorosamente riaffermata dall'indirizzo idealistico, o telistico, come lo chiamano, inglese ed americano) dell' idealismo.

Carlo Marx, idealista nato, e che aveva avuto tanta familiarità, nel periodo formativo della sua mente, con le filosofie di Fichte prima e poi di Hegel, non s'appressò al materialismo di Feuerbach dimenticando tutto ciò che aveva appreso, e che erasi connaturato col suo pensiero. Non seppe dimenticare che non v' ha oggetto, senza un soggetto che lo costruisca; nè seppe dimenticare che tutto è in perpetuo *fieri*, tutto è storia. Apprese sì che quel *soggetto*, non è spirito, attività ideale; ma senso, attività materiale; e questo *tutto* (che diviene sempre) non è lo spirito, l' idea, ma la materia. In tal modo ei credeva di procedere su quella via per cui s'era incamminato passando da Kant e Fichte a Hegel, quasi da una trascendenza idealistica a un' immanenza; in tal modo presumeva di allontanarsi sempre più dall' astratto accostandosi al concreto. Ma nella questione di astratto e concreto, come non tener conto della stupenda critica hegeliana dell' intelletto astratto? Dunque materia sì;

ma materia e prassi (cioè oggetto soggettivo); materia sì; ma materia in continuo divenire. Per tal modo ei veniva a cogliere «il più bel fiore» dell'idealismo e del materialismo; il fiore della realtà concreta e delle concezioni concrete sostituite sempre alle astrazioni, e di Hegel e di Feuerbach. Materialismo sì, ma storico. Se non che alle ottime intenzioni realistiche l'ironia della logica rispose con un risultato che fu di una grossolana contraddizione, ormai chiaro agli attenti lettori di queste pagine: contraddizione tra contenuto e forma, — analoga a quella che già rilevammo nella critica del materialismo storico, come semplice filosofia della storia.

Diremo, adunque, per conchiudere, che un eclettismo di elementi contraddittori è il carattere generale di questa filosofia di Marx; della quale non han forse gran torto oggi alcuni tra' suoi discepoli di non sapere che farsi. Molte idee feconde vi sono a fondamento, che separatamente prese son degne di meditazione: ma isolate non appartengono, come s'è provato, a Marx, nè possono quindi giustificare quella parola «marxismo», che si vuole sinonimo di filosofia schiettamente realistica.

È bensì vero che non sta nei nomi l'interesse della scienza; e, se alcune tra le più importanti idee dell'hegelismo possono penetrar nelle menti per l'allettativa del nome di Marx, buona fortuna anche al «marxismo»!

INDICE

LA FILOSOFIA DI MARX

ERRATA CORRIGE

Pag.			in luogo di:		leggi:	
Pag.	6	r. 18	*in luogo di:*	*germogliato*	*leggi:*	*germogliata*
»	7	r. 18	»	*dunque*	»	*dunque,*
»	13	r. 10	»	ragione	»	ragione,
»	19	r. 30-31	»	1896, da BENEDETTO CROCE	»	1896) da BENEDETTO CROCE
»	20	r. 22	»	rifarsi	»	rifare
»	33	r. 27-28	»	*Antiduhring*	»	*Antidühring*
»	35	r. 15	»	fatta della stessa società	»	fatta dalla stessa società
»	65	r. 17	»	a in entrambi	»	è in entrambi
»	66	r. 5	»	della forma filosofica	»	dalla forma filosofica
»	66	r. 35	»	Baillière, 1874	»	Baillière, 1874)
»	73	r. 34	»	*K Akad.*	»	*K. Akad.*
»	75	r. 21	»	del verbo	»	dal verbo
»	76	r. 13	»	nel teoria	»	nella teoria
»	89	r. 20	»	*blos*	»	*bloss*
»	96	r. 36	»	a insistito	»	ha insistito
»	113	r. 34	»	p. 14	»	p. 24
»	115	r. 14	»	dal mondo	»	del mondo
»	127	r. 32	»	*utopie*	»	*Utopie*
»	141	r. 20	»	tendere.	»	tendere,
»	156	r. 5	»	1835	»	1845

OPERE COMPLETE

DI

GIOVANNI GENTILE

I. *La riforma dell'educazione*. Quarta edizione riveduta. In-8°, pagine VIII-188.

II. *Manzoni e Leopardi*. Saggi critici. In-8°, pp. 220.

III. *Storia della filosofia italiana dal Genovesi al Galluppi*. Seconda ediz. con correzioni ed aggiunte. Due volumi in-8°, pp. XV-272-260.

IV. *La filosofia dell'arte*. In-8°, pp. VIII-378.

V, I. *Scritti pedagogici*. I. *Educazione e scuola laica*. Quarta edizione riveduta e accresciuta. In-8°, pp. VIII-430.

V, II. (In preparazione).

V, III. *La riforma della scuola in Italia*. In-8°, pp. 222.

VI, I. *Sommario di pedagogia come scienza filosofica*. I. *Pedagogia gen-e rale*. In-8°, pp. 270. Quinta edizione riveduta.

VI, II. *Sommario di pedagogia come scienza filosofica*. II. *Didattica*. In-8°, pp. 490. Quinta edizione riveduta.

VII. *Introduzione alla filosofia*. In-8°, pp. 289. Seconda edizione riveduta, con un'Appendice.

VIII. *Memorie italiane e problemi della filosofia e della vita*. In-8°, pagine 388.

IX. *I fondamenti della filosofia del diritto*. Terza edizione riveduta e accresciuta con aggiunti due studi su *La filosofia di Marx*. In-8°, p. VIII-312.

X. *Studi sul Rinascimento italiano*. Seconda edizione riveduta ed accresciuta. In-8°, pp. VIII-316.

XI. *Il pensiero italiano del Rinascimento*. Terza edizione accresciuta e riordinata. In-8°, pp. XII-432.

XII. *Teoria generale dello spirito come atto puro*. Quinta edizione riveduta. In-8°, pp. VIII-276.

XIII, I. *Sistema di logica come teoria del conoscere*. Vol. I. Terza ed. riveduta. In-8°, pp. VIII-285.

XIII, II. *Sistema di logica come teoria del conoscere*. Vol. II. Terza ed. riveduta. In-8°, pp. IV-388.

XIV. *Gino Capponi e la cultura toscana nel sec. XIX*. Terza ed. riveduta. In-8°, pp. 494.

XV. *I profeti del Risorgimento Italiano*. Terza edizione accresciuta. In-8°, pp. VIII-220.

XVI. *Genesi e struttura della società*. In-8°, pp. 190.

XVII. *La riforma della dialettica hegeliana*. Terza edizione. In-8°, pp. 266.

XVIII. *Rosmini e Gioberti*. Seconda edizione riveduta. In-8°, pp. XX-332.

ALTRE OPERE DI GIOVANNI GENTILE

FUORI COLLEZIONE

La filosofia dell'arte in compendio (pp. 182, in-16°).

Preliminari allo studio del fanciullo. Appunti. Quarta edizione riveduta (pp. VI-96, in-16°).

Discorsi di religione. Terza edizione riveduta (pp. VIII-105 in-16°).

La donna e il fanciullo. Due conferenze (pp. 57, in-32°).

La tradizione italiana. (pp. 34, in-32).

Giambattista Vico (pp. 37, in-32°).

L'atto del pensare come atto puro (Edizione di 500 copie numerate, in carta a mano).

Il pensiero italiano nel secolo XIX (pp. 60, in-16°).

Poesia e Filosofia di Giacomo Leopardi (pp. 60, in-32).

Giuseppe Pitrè (pp. 34, in-32°).

La filosofia italiana contemporanea (pp. 50, in-32°).

Il pensiero di Leonardo (pp. 33, in-32°).

La mia religione (pp. 36, in-32°).

Vittorio Alfieri uomo (pp. 28, in 16°).